



الهيات

الشفاء لابي علي بن سينا

٢ للا

نقل في نوبتين في شهر عاشر الكاوو
سنة [illegible] و عشرين بعد مائة
والف من الهجرة و [illegible]
[illegible]
[illegible] محمد الحسيني

چو اسرار جهان راز خویش فاش کند
گره ز نقش بدارد [illegible]
هر دو خوش [illegible] آور
[illegible] کند

٧

٢٠





[illegible]



فهرس المقالات والفصول من الإلهيات من الشفا

المقالة الأولى وهي ثمانية فصول

الفصل الأول في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى
الفصل الثاني في تحصيل موضوع هذا العلم
الفصل الثالث في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه
الفصل الرابع في جملة ما يتكلم فيه
الفصل الخامس في الدلالة على الموجود والشيء وأقسامهما الأول
الفصل السادس في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وأن الواجب الوجود لا علة له وأن الممكن الوجود معلول
الفصل السابع في أن واجب الوجود واحد
الفصل الثامن في بيان الحق والصدق والذب عن أول الأقاويل في المقدمات الحقة

المقالة الثانية وهي أربعة فصول

الفصل الأول في تعريف الجوهر وأقسامه بقول كلي
الفصل الثاني في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب عنه
الفصل الثالث في أن المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة
الفصل الرابع في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود

المقالة الثالثة وهي عشرة فصول

الفصل الأول في الإشارة إلى ما ينبغي أن يبحث عنه من المقولات
الفصل الثاني في الكلام في الواحد
الفصل الثالث في الواحد والكثير
الفصل الرابع في أن المقادير أعراض
الفصل الخامس في تحقيق ماهية العدد وتحديد أنواعه وبيان أوائله
الفصل السادس في تقابل الواحد والكثير
الفصل السابع في أن الكيفيات أعراض
الفصل الثامن في أن العلم عرض
الفصل التاسع في الكلام في الكيفيات التي في الكميات وإثباتها
الفصل العاشر في المضاف

المقالة الرابعة وهي ثلاثة فصول

الفصل الأول في المتقدم والمتأخر
الفصل الثاني في القوة والفعل والقدرة والعجز

المقالة [illegible] وهي تسعة فصول

الفصل الاول للدول في الامور [illegible]

الفصل الثاني في كون [illegible] عدد ايام [illegible] في ذلك

الفصل الثالث [illegible] من [illegible] والمالكين

الفصل الرابع في كون دخول [illegible] على [illegible] عن الحسن على طبيعة الجنس

الفصل الخامس في النوع

الفصل السادس في [illegible]

الفصل السابع في [illegible] الكدر [illegible]

الفصل الثامن في الحجة

الفصل التاسع في [illegible] الكدر واجزائه

المقالة [illegible] وهي ثلاثة فصول

الفصل الاول [illegible]

الفصل الثاني [illegible] الاقدر [illegible]

الفصل الثالث [illegible] القول [illegible] والمثل

المقالة [illegible] في [illegible] وهي [illegible] فصول

الفصل الاول في [illegible]

الفصل الثاني [illegible]

الفصل الثالث في [illegible] وعللها

الفصل الرابع في العدد الاخرى [illegible] والصور [illegible]

المقالة الثامنة في [illegible] للدول [illegible] وهي سبعة فصول

الفصل الاول للدول في [illegible]

الفصل الثاني [illegible]

الفصل الثالث [illegible]

الفصل الرابع في [illegible] للدول

الفصل الخامس [illegible]

الفصل السادس [illegible]

الفصل السابع [illegible]

المقالة التاسعة في [illegible] للدول [illegible] وهي سبعة فصول

الفصل الاول للدول في [illegible]

الفصل الثاني [illegible]

الفصل الثالث [illegible]

الفصل الرابع في [illegible]

الفصل الخامس [illegible]

الفصل السادس [illegible]

الفصل السابع [illegible]

المقالة العاشرة في [illegible] للدول [illegible] وهي [illegible] فصول

الفصل الاول [illegible]

الفصل الثاني [illegible]

الفصل الثالث [illegible]

الفصل الرابع [illegible] وهو [illegible]

الفصل الخامس [illegible]

الفصل السادس [illegible]

فائدة

يؤخذ البصل الابيض ويدق ويعصر ماؤه ومثله عسل [illegible] الناحي يذيب [illegible] البصل ويبقى العسل [illegible] يأكل منه ستة ايام [illegible] [illegible] [illegible] في [illegible] [illegible] فائدة اخرى [illegible] [illegible] [illegible] فانه مجرب

فائدة اخرى للجماع [illegible] سبع بيضات [illegible] [illegible] [illegible] سبع دراهم من بزر الفجل او بزر الجزر ويدقه [illegible] ويخلط الجميع [illegible] ويأكل منه عند النوم سبع ليال فانه [illegible] مثل [illegible]

از برای قوه باه

تخم کرفس	تخم جزر	تخم شبت	عود خام
[illegible] مثقال	[illegible] مثقال	[illegible] مثقال	[illegible] مثقال
[illegible]	شکر سفید		
یک مثقال	سی مثقال		

صلایه کنند [illegible] هر روز [illegible] نیم مثقال بخورند

احتراز از ماست و ترشیات و [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد واله الاكرمين اجمعين

الفن الثالث عشر من كتاب الشفاء

في الالهيات عشر مقالات المقالة الاولى في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى لتتبين انيته في العلوم

الفصل الاول

واذ قد وفقنا الله تعالى ولي الرحمة والتوفيق فاوردنا ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية

والرياضية فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية فنبتدئ مستعينين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد اشير

اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العملية وقد اشير الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية

هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور

ليست هي هي بانها اعمالنا واحوالنا فتكون الغاية فيها حصول راي واعتقاد ليس راياً واعتقاداً في كيفية عمل او

كيفية مبدأ عمل وان العملية هي التي يطلب فيها اولاً استكمال القوة النظرية ثم استكمال القوة العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية منحصرة في

اقسام ثلاثة هي الطبيعية والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن

العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن المادة بالذات

واما ما هو ذو كم والمبحوث عنه فيها احوال تعرض للكم بما هو كم ولا توخذ في حدودها نوع مادة ولا قوة

حركة وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد سمعت ايضا ان الالهي هو الذي

يبحث فيه عن الاسباب الاولى للموجودات الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب

ومبدأ المبادي وهو الاله تعالى جده فهذا قدر ما يكون قد وقفت عليه مما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك

من ذلك ان الموضوع للعلم الالهي ما هو بالحقيقة الا اشارة جرت في كتاب البرهان من المنطق ان تذكرتها

وذلك ان من سائر العلوم قد كان يكون لك شي هو موضوع واشياء هي المطلوبة ومبادي مسلمة منها تولف

البراهين والآن فلست تحقق حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم وهل هو ذات العلة الاولى حتى يكون المراد

معرفة صفاته وافعاله او معنى آخر وايضا قد كنت تسمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وانها

تفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع تارة ان الحكمة هي افضل علم بافضل

معلوم واخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح معرفة واتقنها واخرى انها العلم بالاسباب

الاولى للكل وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلث لصناعة

واحدة او لصناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نبين لك الآن ان هذا العلم الذي نحن بسبيله

هو الفلسفة الاولى وانه الحكمة المطلقة وان الصفات الثلث التي رسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي

هذه الصناعة وقد علم ان لكل علم موضوعا يخصه فلنبحث الآن عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولننظر هل الموضوع لهذا

العلم هو انية الله تعالى او ليس ذلك بل هو شي من مطالب هذا العلم فنقول انه لا يجوز ان يكون ذلك

هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن احواله

وقد علم هذا في مواضع اخرى ووجود الاله تعالى جده لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم اخر واما ان

يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان

العلوم الاخرى اما خلقية واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن

هذه القسمة وليس في شي منها يبحث عن اثبات الاله تعالى جده ولا يجوز ان يكون ذلك وانت تعرف هذا

بادنى تامل لاصول كررت عليك ولا يجوز ان يكون ايضا غير مطلوب في علم اخر فيكون غير مطلوب في علم البتة

فيكون اما بينا بنفسه واما مايوسا عن بيانه بالنظر وليس بينا بنفسه ولا مايوسا عن بيانه فان عليه دليلا

ثم المايوس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده فبقي ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين

احدهما البحث عنه من جهة وجوده والآخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم لم يجز

ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم اثبات موضوعه وسنبين لك عن قريب ايضا ان

البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون الا في هذا العلم اذ قد تبين لك من حال هذا العلم انه يبحث عن المفارقات

عن المادة اصلا وقد لاح لك في الطبيعيات ان الاله غير جسم ولا قوة جسم بل هو واحد بري عن المادة

وعن مخالطة الحركة من كل جهة فيجب ان يكون البحث عنه لهذا العلم والذي لاح لك من ذلك في الطبيعيات

كان غريبا عن الطبيعيات ومستعملا فيها منها ما ليس منها الا انه اريد بذلك ان يتعجل للانسان وقوف

ما على انية المبدا الاول فيتمكن منه الرغبة في اقتباس العلوم والانسياق الى المقام الذي هناك يتوصل الى معرفته

صفات هي الآن صح

بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون مسلما في هذا العلم صح

بالحقيقة ولما لم يكن قد بين ان يكون لهذا العلم موضوع وتبين ان الذي ظن انه موضوعه ليس موضوعه فلننظر
هل الموضوع له الاسباب القصوى للموجودات كلها اربعتها لا واحد منها الذي لم يمكن القول فان
النظر ايضا في الاسباب كلها لا يخلو اما ان ينظر فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب
مطلقة او بما هي كل واحد من الاربع على النحو الذي يخصه اعني ان يكون النظر فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك
قابل وذلك شيء آخر او من جهة ما هي الجملة التي تجتمع منها فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب
مطلقة حتى يكون الغرض في هذا العلم هو النظر في الامور التي تعرض للاسباب بما هي اسباب مطلقة ويظهر
هذا من وجوه احدها من جهة ان هذا العلم يبحث عن معان ليست هي من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي
اسباب مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والامكان والوجوب وغير ذلك ثم من البين الواضح ان
هذه الامور في انفسها بحيث يجب ان يبحث عنها ثم ليست من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور التعليمية
ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العملية فيبقى ان يكون البحث عنها للعلم الباقي من الاقسام وهو هذا العلم
والثاني ان العلم بالاسباب المطلقة حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذوات الاسباب
فانا ما لم نثبت وجود الاسباب للمسببات من الامور باثبات ان لوجودها تعلقا بما يتقدمها في الوجود
لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق وان ههنا سببا ما واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة وليس اذا
توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للآخر والاقناع الذي يقع للنفس لكثرة ما يورده الحس والتجربة
فغير متأكد على ما علمت الا بمعرفة ان الامور التي هي موجودة في الاكثر طبيعية واختيارية وهذا في الحقيقة مستند
الى اثبات العلل والاسباب وهذا ليس بينا اوليا بل هو مشهور وقد علمت الفرق بينهما وليس اذا
كان قريبا عند العقل من البين بنفسه ان للحادثات مبدأ ما يجب ان يكون بينا بنفسه مثل كثير من الامور الهندسية
المبرهن عليها في كتاب اقليدس ثم البيان البرهاني لذلك ليس في العلوم الاخرى فاذن يجب ان يكون في
هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم المطلوب عنه احواله في المطالب مطلوب الوجود فيه واذا
كان كذلك فبين انه ليس البحث عنها من جهة الوجود الذي يخص كل واحد منها اذ ذلك مطلوب في
هذا العلم ولا ايضا من جهة ما هي جملة وكل وليست احوالا كلية فان النظر في الجملة ... قبل ... جزئيات
الكلي باعتبار ... ان يكون النظر في الاجزاء في هذا العلم فيكون هي اولى بان يكون موضوعه
او يكون علم آخر وليس علم آخر يحتمل ذلك فالاسباب القصوى غير هذا العلم واما ان كان النظر في الاسباب

فانه المبدأ الفاعلي وهو الباري ولا يجوز ان يكون موضوعا لهذا العلم

والاقرار بوجود العلل سهو

مجمل خ د

في الاسباب من جهة ما هي موجودة وما يلحقها من تلك الجهة فيجب اذن ان يكون الموضوع الاول
هو الموجود بما هو موجود ويقدم بان ابطال هذا الظن وهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب القصوى لم يجب
ان نعلم ان هذا كله ونظهره

الفصل الثاني في تحصيل

موضوع هذا العلم فيجب ان ندل على الموضوع الذي لهذا العلم حتى يتبين لنا الغرض الذي في هذا العلم
فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم ولم يكن من جهة ما هو موجود ولا من جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو
مؤلف من مبدأيه اعني الهيولى والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون والعلوم التي تحت
العلم الطبيعي ابعد من ذلك وكذلك الخلقي واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا عن المادة
واما مقدارا موجودا مأخوذا في الذهن مع مادة واما عددا مجردا عن المادة واما عددا في
المادة ولم يكن ذلك البحث ايضا متجها في اثبات انه مقدار مجرد او في مادة او عدد مجرد او في مادة
بل كان من جهة الاحوال التي تعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم التي تحت الرياضيات اولى بان لا يكون نظرها
الا في العوارض التي تلحق اوضاعا اخص من هذه الاوضاع والعلم المنطقي كما علمت فقد كان موضوعه المعقولات
الثانية التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة
ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير جسمانية ولم يكن في هذه العلوم علوم اخرى
البحث عن حال الجوهر بما هو موجود وجوهر ولا عن الجسم بما هو جوهر ولا عن المقدار والعدد بما هما موجودان
وكيف وجودهما ولا عن الامور الصورية التي ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف تكون
واي نحو من الوجود يخصها فهي مما يجب ان يجرد له بحث وليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات
ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتحديد يجرده عن المحسوسات فهو اذن من جملة العلم
بما وجوده مباين فاما الجوهر فتبين ان وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بمادة والا لما كان الجوهر الا محسوسا
واما العدد فقد يقع على المحسوسات وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما
المقدار فلفظ مشترك فمنه ما يقال له مقدار ويعنى به البعد المقوم للجسم الطبيعي ومنه ما يقال له مقدار ويعنى به
كمية متصلة تقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرفت الفرق بينهما وليس ولا واحد منهما مفارقا
للمادة ولكن المقدار بالمعنى الاول وان كان لا يفارق المادة فانه ايضا مبدأ الوجود للاجسام الطبيعية واذا
كان مبدأ الوجود لم يجز ان يكون متعلق القوام بما يستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات

قد كان م

في الذي م

المنطق م

الصورية م

والتحديد م
او التعقل

يتجرد قوامه فهو أولى أن يتقدم بالذات على المحسوسات وليس الشكل كذلك فإن الشكل
عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسما مناسبا لها أو حملها مطابقا مناسبا لها فإن الحد ويجب للمقدار من
جهة استكمال المادة به ولم يلزمه بعد فإذا كان كذلك لم يكن الشكل موجودا إلا في المادة ولا علة
أولية لخروج المادة إلى الفعل وأما المقدار بالمعنى الآخر فإن فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة
عوارضه وأما النظر في وجوده أي نحو الوجود هو ومن أي أقسام الوجود فليس من بحث العلم عن معنى
يتعلق بالمادة فأما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر أنه خارج عن المحسوسات فتبين أن هذه كلها
تقع في العلم الذي يتعاطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز أن يوضع لها موضوع مشترك
يكون هي كلها حالاته وعوارضه إلا الموجود فإن بعضها جواهر وبعضها كميات وبعضها مقولات
أخرى وليس يمكن أن يعمها معنى محقق إلا حقيقة معنى الوجود وكذلك قد يوجد أيضا أمور يجب
أن يحدد ويحقق في النفس فيشترك في العلوم وليس ولا واحد من العلوم يتولى الكلام فيها مثل
الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف والضد وغير ذلك فبعضها يستعملها
استعمالا فقط وبعضها إنما يأخذ حدودها ولا يتكلم في نحو وجودها وليست عوارض خاصة
لشيء من موضوعات هذه العلوم الجزئية وليست من الأمور التي يكون وجودها إلا وجود الصفات للذوات
ولا أيضا هي من الصفات التي تكون لكل شيء فيكون كل واحد منها مشتركا لكل شيء ولا يجوز أن يختص أيضا
بمقولة ولا يمكن أن يكون من عوارض شيء إلا الموجود بما هو موجود فظهر لك من هذه الجملة أن الموجود
بما هو موجود أمر مشترك لجميع هذه وأنه يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا ولأنه
غني عن تعلم ماهيته وعن إثباته حتى يحتاج إلى أن يتكفل علم غير هذا العلم بإيضاح الحال فيه لاستحالة
أن يكون إثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم الذي هو موضوعه بل تسليم آنيته وماهيته فقط
فالموضوع الأول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الأمور التي تلحقه بما هو موجود من غير
شرط وبعض هذه الأمور هي له كالأنواع كالجوهر والكم والكيف فإنه ليس يحتاج الموجود في أن ينقسم إليها
إلى انقسام قبلها حاجة الجوهر إلى انقسامات حتى يلزمه الانقسام إلى الإنسان وغير الإنسان ومن
بعض هذه كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب
فإنه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الأعراض والاستعداد لها إلى أن يتخصص طبيعيا أو تعليميا أو

موجود اصح

أن يقول هو

أو خلقيا أو غير ذلك ولقائل أن يقول إنه إذا جعل الموضوع الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز أن
يكون إثبات مبادئ الموجودات فيه لأن البحث في كل علم هو عن لواحق موضوعه لا عن مبادئه والجواب
عن هذا أن النظر في المبادئ أيضا هو بحث عن لواحق هذا الموضوع لأن الموجود كونه مبدأ غير مقوم
له ولا ممتنع فيه بل هو أمر بالقياس إلى طبيعة الموجود وأمر عارض له ومن اللواحق الخاصة به لأنه ليس
شيء أعم من الموجود فيلحق غيره لحوقا أوليا ولا أيضا يحتاج الموجود إلى أن يصير طبيعيا أو تعليميا أو
شيئا آخر حتى يعرض له أن يكون مبدأ ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان
مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له إنما المبدأ مبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود
فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادئ الموجود مطلقا بل إنما يبحث عن مبادئ بعض ما فيه كسائر
العلوم الجزئية فإنها وإن كانت لا تبرهن وجود مبادئها المشتركة إذ لها مباد تشترك فيها
جميع ما تحوي كل واحد منها فإنما تبرهن على وجود ما هو مبدأ لما بعده من الأمور التي فيه ويلزم
هذا العلم أن ينقسم ضرورة إلى أجزاء منها ما يبحث عن الأسباب القصوى فإنها الأسباب لكل
موجود معلول من جهة وجوده ويبحث عن السبب الأول الذي يفيض عنه كل موجود معلول بما هو موجود معلول
لا بما هو موجود متحرك فقط أو متكمم فقط ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن
مبادئ العلوم الجزئية لأن مبادئ كل علم أخص هي مسائل في العلم الأعلى مثل مبادئ الطب في الطبيعي
والمساحة في الهندسة فيعرض إذن في هذا العلم أن يتضح فيه مبادئ العلوم الجزئية التي تبحث عن
أحوال جزئيات الموجود فهذا العلم يبحث عن أحوال الموجود والأمور التي هي له كالأقسام و
الأنواع حتى يبلغ إلى تخصيص يحدث معه موضوع العلم الطبيعي فيسلمه إليه وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضي
فيسلمه إليه وكذلك في غير ذلك وما قبل ذلك التخصيص كالمبدأ فيبحث عنه ويقرر حاله فيكون أول مسائل
هذا العلم بعضها في أسباب الموجود المعلول بما هو موجود معلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها
في مبادئ العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة وهو الفلسفة الأولى
لأنه العلم بأول الأمور في الوجود وهو العلة الأولى وأول الأمور في العموم
وهو الوجود والوحدة وهو أيضا الحكمة التي هي أفضل علم بأفضل معلوم فإنها أفضل
علم أي اليقين بأفضل معلوم أي بالله تعالى وبالأسباب من بعده وهو أيضا

هو عن صح
هي مع
العموم صح

معرفة الاسباب القصوى للكل وهو ايضا المعرفة بالله وله حد العلم الالهى الذى
هو انه علم بالامور المفارقة للمادة فى الحد والوجود اذ الموجود بما هو موجود
ومباديه وعوارضه ليس شئ منها كما اتضح الا متقدما على المادة وغير متعلق الوجود بوجودها
وان بحث فى هذا العلم عما لا يتقدم المادة فانما يبحث فيه عن معنى ذلك المعنى غير محتاج الوجود الى
المادة بل الامور المبحوث عنها فيه هى اقسام اربعة فبعضها بريئة عن المادة وعلائق المادة اصلا
وبعضها يخالط المادة ولكن مخالطة السبب المقوم المتقدم وليست المادة بمقومة له وبعضها
قد يوجد فى المادة وقد لا يوجد فى المادة مثل العلية والوحدة فيكون الذى لها بالشركة ما هى
هى ان لا يكون مفتقرة التحقق الى وجود المادة وتشترك هذه الجملة ايضا فى انها من حيث الوجود
اى غير مستفادة الوجود من المادة وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس المبحوث
عنه فى هذا العلم حالها فى المادة بل نحو الوجود الذى لها فاذا اخذ هذا القسم مع الاقسام نحوه
الاخر اشتركت فى ان نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم
الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى
غير متحدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك ههنا
الحال فقد ظهر ولاح ان الغرض فى هذا العلم اى شئ هو وهذا العلم يشارك الجدل والسوفسطائية
من وجه ويخالفهما من وجه ويشاركهما فلان ما يتكلم فيه فى هذا العلم لا يتكلم صاحب علم جزئى
ويتكلم فيه الجدلى والسوفسطائى واما المخالفة فلان الفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف
اول لا يتكلم فى مسائل العلوم الجزئية وذانك يتكلمان واما مخالفته للجدل خاصة فبالقوة لان
الكلام الجدلى يفيد الظن لا اليقين كما علمت فى صناعة المنطق واما مخالفته للسوفسطائية فبالارادة
لانه يريد الحق نفسه وذلك يريد ان يظن انه حكيم يقول الحق وان لم يكن حكيما

الفصل الثالث

فى منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه واما منفعة هذا العلم فيجب ان يكون قد وقفت فى العلوم التى
قبل هذا على ان الفرق بين النافع وبين الخير ما هو وان الفرق بين الضار وبين الشر ما هو وان
النافع هو السبب الموصل بذاته الى الخير والمنفعة هى المعنى الذى يوصل به من الشر الى الخير واذ قد
تقرر هذا فالعلوم قد علمت ان العلوم كلها تشترك فى منفعة واحدة وهى تحصيل كمال النفس الانسانية
بالفعل

الانسانية بالفعل مهيئة اياها للسعادة الاخروية ولكنه اذا فتش عن رؤوس الكتب عن منفعة
العلوم لم يكن القصد متجها الى هذا المعنى بل الى معونة بعضها فى بعض حتى يكون منفعة علم ما هو معونة يحصل
منه الى تحقق علم آخر غيره واذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد يقال قولا مطلقا وقد يقال قولا مخصصا فاما
المطلق فهو ان يكون النافع موصلا الى تحقق علم آخر كيف كان واما المخصص فان يكون النافع
موصلا الى ما هو اجل منه وهو كالغاية له اذ هو لاجله بغير انعكاس واذا اخذنا المنفعة بالمعنى
المخصص كان هذا العلم اجل من ان يكون ينفع فى علم آخر بل ينفع سائر العلوم فيه لكننا ان قسمنا
المنفعة المطلقة الى اقسامها كانت تلك الاقسام قسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى اجل منه وقسم
يكون الموصل منه موصلا الى معنى مساو له وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى دونه وهو ان يفيد شئ
كمالا دون فى ذاته وهذا اذا طلب له اسم خاص كان الاولى به الافاضة والافادة والعناية والرياسة
او شئ مما يشبه هذا واذا استقريت الالفاظ الصالحة فى هذا الباب عن عدة المنفعة المحضة قربت من الخدمة
واما الافادة التى تجمع الاشرف الى الاخس مثل سبيل الحرمة ولست تعلم ان الخادم ينفع المخدوم
والمخدوم ايضا ينفع الخادم اعنى المنفعة اذا اخذت مطلقة ويكون لنوع كل من جهة اخص نوع آخر منفعة
هذا العلم الذى بيناه وجهها هى افادة اليقين بمبادى العلوم الجزئية والتحقيق لماهية الامور المشتركة فيها وان
لم يكن مبادى فهذا اذن منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم اذ نسبة هذا العلم الى العلوم الجزئية
نسبة الشئ الذى هو المقصود معرفته فى هذا العلم الى الاشياء المقصودة معرفتها فى تلك العلوم فكما ان
ذلك مبدأ الوجود لتلك فكذلك العلم به مبدأ لتحقيق العلم بتلك واما مرتبة هذا العلم فهو ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية
والرياضية اما الطبيعية فلان كثيرا من الامور المسلمة فى هذا انما تتبين فى العلم الطبيعى مثل الكون والفساد
والتغير والمكان والزمان وتعلق كل متحرك بمحرك وانتهاء المتحركات الى محرك اول وغير ذلك واما الرياضية
فلان الغرض الاقصى فى هذا العلم هو معرفة تدبير البارى تعالى ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها
ومعرفة النظام فى ترتيب الافلاك وليس يمكن ان يتوصل الى علم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل اليه الا بعلم الحساب
والهندسة واما الموسيقى وجزئيات الرياضيات والخلقيات والسياسة فهى نافعة غير ضرورية فى
هذا العلم الا ان لسائل ان يسأل فيقول انه اذا كانت المبادى فى علم الطبيعة والتعاليم انما تبرهن فى هذا العلم وقد
كانت مسائل العلمين تبرهن بالمبادى وكانت مسائل ذينك العلمين تصير مبادى لهذا العلم كان ذلك بيانا دوريا

فاذا اخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة صح

منفعته

توابع

دونها ولبعض آخر الانتفاع بالشيء من نفسه والذي يحتاج ان يحصل في هذه الشبهة هو ما قد قيل وشرح
في كتاب البرهان واما نورد منه مقدار الكفاية في هذا الموضع فنقول ان المبدأ للعلم ليس انما
يكون مبدأ لان جميع المسائل تستند في براهينها اليه بعضها بالفعل او بالقوة بل ربما كان انما هو مبدأ
لما هو اوفى من بعض هذه المسائل ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل براهينها تستعمل في بعض مسائله
لا ان تستعمل المقدمات التي براهينها عليها على انه انما يكون مبدأ العلم مبدأ لجميعه اذ لا كل يفيد خدمه
اليقين المكتسب من العلم واما اذا كان ليس يفيد العلم فانما هو مبدأ العلم على نحو آخر وبمعنى ان
يبقى له مبدأ على سببا في تحصيل ما هو ليس من جهة الوجود فقط فان ينتفع ادون السكون في ان العلم الطبيعي يجوز
ان يكون مبناه حقيقة ويجوز ان يكون بيانه في الفلسفة الاولى فانه ليس حيث يبين فيها لبيان ذلك انما حيث بين فيها ذلك
مسائل اخرى حتى يكون هو مقدمة في العلم الاعلى على انتاج ذلك المبدأ لا يتوصل الى انتاجه من قبل
المبدأ الاول هو مقدمة اخرى وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي والرياضي فائدة من ان المبدأ
في العلم انما يفيد في هذا العلم من زيادة اليقين وخصوصا في العلل العامة المعتبرة فمن ينتفع انما ان يكون
هو مبدأ الوجه لهذا العلم من المسائل في العلوم الطبيعية ليس بيانه من مبادئ تبين في هذا العلم بل من
مبادئ بينة بنفسها واما ان يكون بيانه من مبادئ مسائل في هذا العلم ولكن ليس يعود فيصير مبادئ
لتلك المسائل بعينها بل لمسائل اخرى واما ان يكون تلك المبادئ للامور من هذا العلم ليست لكل
موجود ما يراد في ان يصحح العلم المبتدأ ومعلوم ان الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بين دور
البتة حتى يكون بيانه يرجع الى اخذ ما بين شيئا ان نفسه ويجب ان يعلم ان في نفس الامر طريقا الى ان
يكون الغرض من هذا العلم تحصيل مبدأ لا بعد علم آخر فاستيضح لك بذلك اشارة الى ان السبيل
الى اثبات المبدأ الاول ليس من طريق الاستدلال من الامور المحسوسة بل من طريق مقدمات
كلية عقلية توجب للوجود مبدأ واجب الوجود ويمنع ان يكون متغيرا او متكثرا في جهة ويوجب
ان يكون هو مبدأ الكل وان يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل لكن لعجز انفسنا لا نقوى
على سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادئ الى الثواني وعن العلة الى المعلول
الا في بعض جمل مراتب الموجودات منها دون التفصيل فاذن من حق هذا العلم في نفسه ان يكون
مقدما على العلوم كلها الا انه من جهتنا يتأخر عن العلوم كلها فقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم كلها

واما اسم هذا العلم فهو انه فيما بعد الطبيعة ويعنى بالطبيعة لا القوة التي هي مبدأ حركة وسكون بل الجملة
الحادثة عن المادة الجسمانية وتلك القوة والاعراض فقد قيل انه قد يقال طبيعة للجرم الطبيعي الذي
له الطبيعة والجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس بما له من الخواص والاعراض ومعنى بعد الطبيعة بعدية بالقياس الينا
فانا اول ما نشاهد الوجود ونتعرف احواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي واما الذي يستحق ان يسمى به
هذا العلم اذا اعتبر بذاته فهو ان يقال له علم ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث عنها في هذا العلم هي بالذات
وبالعموم قبل الطبيعة ولكن لقائل ان يقول ان الامور الرياضية المحضة التي ينظر فيها في الحساب والهندسة
هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد فانه لا تعلق لوجوده بالطبيعة البتة لانه قد يوجد ايضا في غير الطبيعة
فيجب ان يكون علم الحساب او الهندسة علم ما بعد الطبيعة والذي يجب ان نقول في حل هذا الشك
هو انه اما الهندسة فما كان النظر فيها انما هو في الخطوط والسطوح والمجسمات فمعلوم ان
موضوعه غير مفارق للطبيعة القوام فالاعراض اللازمة له اولى بذلك فاما ان كان موضوعه المقدار
المطلق فيؤخذ فيه المقدار المطلق على انه مستعد لان يستعمل في الطبيعيات وذلك ليس للمقدار
للطبيعيات وصورته بل بما هو مقدار وغرض فقد عرف في شرح الطبيعيات والكتب الفرق
بين المقدار الذي هو بعد الهيولى مطلقا وبين المقدار الذي يتوهم وان اسم المقدار يقع عليهما بالاشتراك
فاذا كان كذلك فليس موضوع الهندسة والجسم هو المقدار المعلوم للجسم الطبيعي بل المقدار المقول
على الخط والسطح والجسم وهذا هو المستعد للنسب المختلفة واما العدد فلشبهه في الكم
فالظاهر ان يكون علم العدد هو من علم ما بعد الطبيعة الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة انما يعني به آخر وهو علم ما
هو مباين من كل الوجوه للطبيعة فيكون قد يسمى هذا العلم بالعلم الالهي ايضا لان المعرفة غاية هذا العلم كثيرا ما يسمى
الاشياء جهة المعنى الاشرف والجزء الاشرف والجزء الذي هو كالغاية فيكون كان هذا العلم هو العلم
الذي كماله واشرف اجزائه ومقصوده الاول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه وح
او كانت التسمية موضوعة بازاء المعنى لا يكون العلم العدد مشاركه في هذا الاسم فهذا ولكن البيان
يكون علم الحساب خارجا من علم ما بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كل
وجه فان العدد قد يوجد في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له في العقل
تجرد عن كل عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العدد موجودا الا عارضا لشيء في الوجود

فاذا كان العدد وجوده في الامور المفارقة امتنع ان يكون موضوعا لما يلحقه من الزيادة
والنقصان بل انما يثبت على ما هو عليه فقط بل انما يجوز ان يوضع بحيث يكون قابلا لاي زيادة اتفقت
ولاي نسبة اتفقت اذا كان في هيولى الاجسام التي هي بالقوة كل نحو من المعدودات او كان في
الوهم وفي الحالين فهو غير مفارق للطبيعة فاذن علم الحساب من حيث ينظر في العدد انما ينظر فيه من
حيث له الاعتبار الذي انما يكون له عند كونه في الطبيعة ويشبه ان يكون اول نظره فيه وهو في الوهم فيكون
انما هو في الوهم بهذه الصفة لانه مأخوذ عن احوال طبيعية لها ان تجمع وتفرق وتجبر وتقسم
فالحساب ليس نظرا في ذات العدد ولا نظرا في عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقا بل في
عوارضه من حيث يصير بحال تقبل الامور التي هي مادية او وهمية انسانية مستندة الى المادة والنظر
في ذات العدد وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فهو لهذا العلم

فصل

في جملة ما يتكلم في هذا العلم فينبغي في هذه الصناعة ان نعرف حال نسبة الشيء والموجود الى المقولات
وحال العدم وحال الوجوب في الوجود الضروري وشرائطه وحال الامكان وحقيقته و
هو بعينه النظر في القوة والفعل وان ننظر في حال الذي بالذات والذي بالعرض وفي الحق والباطل
وفي حال الجوهر وكم اقسام هو ولانه ليس يحتاج الموجود في ان يكون جوهرا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا
فان منها جواهر خارجة عنهما يجب ان نعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى وانه كيف هو وهل هو
مفارق او غير مفارق ومتفق النوع او مختلف وما نسبته الى الصورة وان الجوهر الصوري
كيف هو وحال الجواهر الصورية مفارق او غير مفارق وما حال المركب وكيف مناسبته من الحدود والمحدودات
(في الهامش: حال كل واحد منهما عند الحد وكيف هو)
ولان ما حال الجوهر بنوع ما هو العرض فينبغي ان نعرف في هذا العلم طبيعة العرض واصنافه وكيفية
الحدود التي تحد بها الاعراض ونعرف حال مقولة مقولة من الاعراض وما الحق فيه ان ليس شيء منها جوهر
وليس كجوهر فيتبين عرضيته ونعرف مراتب الجواهر كلها بعضها عند بعض في الوجوب وتحقيق التقدم و
التاخر ونعرف ايضا كذلك حال الاعراض ويليق بهذا الموضع ان نعرف حال الكلي والجزئي و
الكل والجزء وكيف وجود الطبائع الكلية وهل لها وجود في الاعيان الجزئية وكيف وجودها في النفس وهل لها
وجود مفارق للاعيان وللنفس ومن ذلك نعرف حال الجنس والنوع وما يجري مجراهما ولان الموجود
لا يحتاج في كونه موجودا الى ان يكون علة او معلولا الى ان يكون طبيعيا او تعليميا او غير ذلك فالاحرى ان نتبع

ان نتبع ذلك بالكلام في العلل واجناسها واحوالها وانها كيف ينبغي ان يكون الحال منها وهل من
المعلول وفي تعرف الفرقان بين المبدا الفاعلي وبين غيره وان نتكلم في الانفعال والفعل وفي تعريف
الفرقان بين الصورة وبين الغاية واثبات كل واحد منهما وانها في كل طبقة تنتهي الى علة اولى وتبيين
الكلام في المبدا والابتداء الكلام في الخط السابق والحدوث واصناف ذلك والانواع وخصوصية
كل نوع منه وما يكون متقدما في الطبيعة متقدما عند العقل ويحقق ان الاشياء المتقدمة عند العقل ووجه تقدمها
من كونها ما كان من هذه الاشياء اي شيء يخالف الطبيعة متقدما وما يجري مجراها لواحق الوجود
بما هو وجود ولان الواحد مساوق للموجود فقد يلزمنا ان ننظر ايضا في الواحد والنظر في الواحد و
ان ننظر في الكثرة ونعرف التقابل بينهما وهنالك يجب ان ننظر في العدد وما نسبته الى الموجودات
وما نسبة الكم المتصل الذي يقابله بوجه ما الى الموجودات وتزييف الاراء الباطلة فيهما ونعرف انه
ليس شيء من ذلك مفارقا ولا مبدا للموجودات ونثبت العوارض التي تعرض للاعداد والكميات المتصلة
مثل الاشكال وغيرها ومن اللواحق للواحد نسبته المثل والمساوي والموافق والمجانس والمطابق والمماثل
والهوهو ويجب ان نتكلم في كل واحد من هذه ومقابلاتها لانها مناسبة للكثرة مثل الغير والغير المساوي
وغير المجانس وغير المطابق والغير المماثل وتحقيق الخلاف والتقابل واصنافه والتضاد وماهيته ثم بعد ذلك
ننتقل الى مبادي الموجودات فنثبت المبدا الاول وانه واحد حق في غاية الجلالة ونعرف انه من كم وجه واحد
ومن كم وجه حق وانه كيف يعلم كل شيء وكيف هو قادر على كل شيء وما معنى انه يعلم وانه يقدر وانه جواد وانه
سلام اي خير محض معشوق لذاته وهو اللذيذ الحق وعنده الجمال الحق وتزييف ما قيل وظن فيه من الآراء المضادة
للحق ثم نبين انه كيف نسبته الى الموجودات عنه وما اول الاشياء التي توجد عنه ثم كيف تترتب عنه
الموجودات مبتدئة من الجواهر الملكية العقلية ثم الجواهر الملكية النفسانية ثم الجواهر الفلكية السماوية ثم هذه العناصر ثم
المكونات عنها ثم الانسان وكيف تعود هذه الاشياء اليه وكيف هو مبدا لها فاعلي وكيف هو
مبدا لها كمالي وما ذا يكون حال النفس الانسانية اذا انقطعت العلاقة بينها وبين الطبيعة واي مرتبة تكون مرتبة
وجودها ويدل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها وانها واجبة من عند الله وعلى
الاخلاق والاعمال التي يحتاج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة في ان يكون لها السعادة الاخروية
ونعرف اصناف السعادات فاذا بلغنا هذا الموضع ختمنا كتابنا هذا والله المستعان به على ذلك

فصل في الدلالة على الموجود والشيء واقسامهما الاول بما يكون فيه تنبيه على الغرض

فنقول ان الموجود والشيء والضروري معانيها ترتسم في النفس ارتساما اوليا ليس ذلك الارتسام
مما يحتاج الى ان يجلب باشياء اعرف منها فانه كما ان في باب التصديق مبادي اولية يقع التصديق
بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها بسببها واذا لم يخطر بالبال او لم يفهم اللفظ الدال عليها لم
يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان لم يكن التعريف الذي يحاول اخطارها بالبال او تفهيم ما يدل
به عليها من الالفاظ محاولا لافادة علم ليس في الغريزة بل منبها على تفهيم ما يريده القائل ويذهب
اليه وربما كان ذلك باشياء هي في انفسها اخفى من المراد تعريفه لكنها لعلة ما او عبارة ما صارت اعرف
كذلك في التصورات اشياء هي مبادي للتصور وهي متصورة لذاتها واذا اريد ان يدل
عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفا لمجهول بل تنبيها واخطارا بالبال باسم او بعلامة ربما كانت في نفسها
اخفى منه لكنها لعلة ما وحال ما تكون اظهر دلالة فاذا استعملت تلك العلامة تنبهت النفس على اخطار
ذلك المعنى بالبال من حيث انه هو المراد لا غيره من غير ان تكون العلامة بالحقيقة معلمة اياه ولو كان كل
تصور يحتاج الى ان يسبقه تصور قبله لذهب الامر في ذلك الى غير النهاية او لدار واولى الاشياء
بان تكون متصورة لانفسها الاشياء العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد وغيره ولهذا
ليس يمكن ان يبين شيء منها ببيان لا دور فيه البتة او ببيان شيء اعرف منها ولذلك من حاول ان يقول فيها
شيئا وقع في اضطراب كمن يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا ان كان ولا بد
فمن اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس يتصورون حقيقة الموجود و
لا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك الا
بقياس لا غير فكيف يكون حال من يروم ان يعرف الشيء الظاهر بصفة له تحتاج الى بيان حتى يثبت وجودها
له وكذلك قول من قال ان الشيء هو الذي يصح ان يخبر عنه فان يصح اخفى من الشيء والخبر اخفى من الشيء فكيف يكون
هذا تعريفا للشيء وانما تعرف الصحة ويعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شيء او انه
امر او انه ما او انه الذي وجميع ذلك كالمرادفات لاسم الشيء فكيف يصح ان يعرف الشيء تعريفا
حقيقيا بما لا يعرف الا به نعم ربما كان في ذلك وامثاله تنبيه ما واما بالحقيقة فانك اذا قلت ان الشيء
هو ما يصح الخبر عنه تكون كانك قلت ان الشيء هو الشيء الذي يصح الخبر عنه لان معنى ما والذي و

والشيء معنى واحد فتكون قد اخذت الشيء في حد الشيء على انا لا ننكر ان يقع بهذا وما يشبهه
مع فساد ماخذه تنبيه بوجه ما على الشيء ونقول ان معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران في الانفس وهما
معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد ولا نشك ان معناها قد
حصل في نفس من يقرأ هذا الكتاب والشيء وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر في اللغات كلها فان لكل امر
حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه بياض وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود
الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود يدل به ايضا على معان كثيرة منها الحقيقة التي عليها
الشيء فكانه ما يكون عليه الوجود الخاص للشيء ونرجع فنقول انه من البين ان لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته ومعلوم ان
حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الاثبات وذلك لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة
اما في الاعيان او في النفس او مطلقا يعمهما جميعا كان لهذا معنى محصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا
وان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شيء لكان ايضا قولا غير مفيد ما يجهل و
اقل افادة منه ان تقول ان الحقيقة شيء الا ان يعني بالشيء الموجود فكانك قلت ان حقيقة كذا حقيقة موجودة
واما اذا قلت حقيقة أ شيء وحقيقة ب شيء آخر فانما يصح هذا ويفيد لانك تضمر في نفسك انه شيء آخر
مخصوص مخالف لذلك الشيء الآخر كما لو قلت ان حقيقة أ حقيقة وحقيقة ب حقيقة اخرى ولولا هذا الاضمار
وهذا الاقتران جميعا لم يفد فالشيء يراد به هذا المعنى ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه البتة بل معنى
الوجود يلزمه دائما لانه اما ان يكون موجودا في الاعيان او موجودا في الوهم والعقل فان لم يكن كذا
لم يكن شيئا وان الذي يقال ان الشيء هو الذي يخبر عنه حق ثم الذي يقال مع هذا ان الشيء قد يكون معدوما على
الاطلاق امر يجب ان ينظر فيه فان عني بالمعدوم المعدوم في الاعيان جاز ان يكون كذلك فيجوز ان
يكون الشيء ثابتا في الذهن معدوما في الاشياء الخارجة وان عني غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنه خبر
البتة ولا كان معلوما الا على انه متصور في النفس صورة تشير الى شيء خارج فكلا واما الخبر فلان الخبر يكون
دائما عن شيء متحقق في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود
بوجه ما في الذهن لان قولنا هو يتضمن اشارة والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه
من الوجوه في الذهن محال فكيف يوجب على المعدوم شيء ومعنى قولنا ان المعدوم كذا معناه ان
وصف كذا حاصل للمعدوم ولا فرق بين الحاصل والموجود فيكون كانا قلنا ان هذا الوصف موجود

فقط فاما ان يكون متصورا في النفس صح

للمعدوم بل نقول انه لا يخلو ان ما يوصف المعدوم ويحمل عليه اما ان يكون موجودا حاصلا للمعدوم او لا يكون
حاصلا موجودا له فان كان موجودا حاصلا للمعدوم او لا يكون حاصلا موجودا له فلا يخ اما في نفسه ان
يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة فاذا كانت الصفة موجودة فالموصوف
بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا
لشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون
موجودا للشيء الآخر فاما ان لم يكن الصفة موجودة للمعدوم فهو نفي الصفة عن المعدوم فانه ان لم يكن هو نفي الصفة
عن المعدوم فاذا نفينا الصفة عن المعدوم كان مقابل هذا فكان وجود الصفة له هذا كله باطل وانما نقول ان لنا علما
بالمعدوم فان المعدوم المعنى اذا حصل في النفس فقط ولم يشر فيه الى خارج كان المعلوم نفس ما في النفس فقط والتصديق
الواقع بين المتصور من جزئية هو انه جائز في طباع هذا المعلوم وقوع نسبة معقولة الى خارج وفي الوقت فلا نسبة
له فما المعلوم غيره وعند القوم الذين يرون هذا الراي ان في جملة ما يخبر عنه ويعلم امورا لا شيئية لها في
العدم ومن شاء ان يقف على ذلك فليرجع الى ما هذوا به من اقاويلهم التي لا تستحق فضل الاشتغال بها
وانما وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في النفس وان
كانت معدومة في الاعيان ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى الاعيان مثلا ان قلت ان القيامة تكون فهمت القيامة
وفهمت تكون وحملت تكون التي في النفس على القيامة التي في النفس بان هذا المعنى يصح في معنى آخر معقول ايضا وهو معقول في وقت مستقبل
ان يوصف بمعنى ثالث معقول وهو معقول الوجود وعلى هذا القياس الامر في الماضي فتبين ان المخبر عنه لا بد ان يكون
موجودا وجودا ما في النفس والاخبار بالحقيقة عن الموجود في النفس وبالعرض عن الموجود في الخارج وقد فهمت الان
الشيء بما ذا يخالف المفهوم للموجود والحاصل وانهما مع ذلك متلازمان وعلي انه قد بلغني ان قوما يقولون
ان الحاصل يكون حاصلا وليس بموجود وقد يكون صفة الشيء لا موجود ولا معدوم وان الذي يدل عليه لفظ هو وهو
ما يدل عليه الشيء فهولاء ليسوا من جملة المميزين واذا اخذوا بالتمييز بين هذه الالفاظ انكشفوا
الا انه وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا ولا مقولا بالتساوي على ما تحته فانه معنى متفق فيه على التقديم والتاخير
واول ما يكون يكون للماهية التي هي الجوهر ثم يكون لما بعده واذ هو معنى واحد على النحو الذي اومانا اليه فتلحقه عوارض
تخصه كما قد بيناه قبل ولذلك يكون له علم واحد يتكفل به كما ان لجميع ما هو صحي علما واحدا وقد يعسر علينا ان نعرف حال الواجب
والممكن والممتنع بالتعريف المحقق ايضا بل بوجه العلامة وجميع ما قيل في تعريف هذه مما قد بلغك عن الاولين قد يكاد يقتضي

يعني دورا وذلك لانهم على ما مر لك في فنون المنطق اذا ارادوا ان يحدوا الممكن اخذوا في حده
اما الضروري واما المحال ولا وجه لهم غير ذلك واذا ارادوا ان يحدوا الضروري اخذوا في حده
اما الممكن واما المحال واذا ارادوا ان يحدوا المحال اخذوا في حده اما الضروري و
اما الممكن مثل انهم اذا حدوا الممكن قالوا انه غير الضروري او انه المعدوم في الحال الذي ليس وجوده
في اي وقت فرض من المستقبل بمحال ثم ان احتاجوا الى ان يحدوا الضروري قالوا اما انه الذي لا
يمكن ان يفرض معدوما او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا فقد اخذوا الممكن تارة في حده
والمحال اخرى اما الممكن فقد كانوا اخذوا قبل في حده اما الضروري واما المحال ثم المحال اذا ارادوا ان يحدوه
اخذوا في حده اما الضروري بان يقولوا ان المحال هو ضروري العدم واما الممكن بان يقولوا انه الذي
لا يمكن ان يوجد او لفظا آخر يجري مجرى هذين وكذلك ما يرسمون به الممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون
او هو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الذي هو ممتنع ومحال ان لا يكون او ليس يمكن ان لا يكون
والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كما
تراه دور ظاهر واما كشف الحال في ذلك فقد مر لك في انولوطيقا على ان اولى هذه الثلاثة ان يتصور
اولا هو الواجب وذلك ان الواجب يدل على تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود
يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود ومن تفهمنا هذه الاشياء يتضح لك بطلان
قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك ان المعدوم لو اعيد لكان يجب ان يكون
بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس هو لانه ليس الذي كان عدم وفي حال العدم
هذا حيث كان غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي اومانا اليه فيما سلف وعلى ان المعدوم لو اعيد
لاحتيج ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان المعدوم غير معاد لان المعاد
هو الذي يوجد في وقت ثان فان كان المعدوم يجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التي كانت معه
والوقت اما شيء له حقيقة ووجود قد عدم او موافقة موجود لعرض من الاعراض على ما عرفت مذهبهم جاز
ان يعود الوقت والاحوال فلا يكون وقت ووقت فلا يكون عود وعلى ان العقل يدفع هذا دفعا لا يحتاج
فيه الى بيان وكل ما يقال فيه فهو خروج عن طريق التعليم

فصل في ابتداء القول في الواجب
الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا علة له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود

عن مكافئ لغيره في الوجود ولا متعلق لغيره فيه ونعود الى ما كنا فيه فنقول ان الكل واحد من واجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود يحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا لم يدخل في الوجود وهو الذي في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود بذاته لا علة له وان الممكن الوجود بذاته له علة وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافئا لوجود آخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود ويتلازمان وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجتمع وجوده عن كثرة البتة وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون الحقيقة التي له مشتركا فيها بوجه من الوجوه حتى يلزم من تصحيحنا ذلك ان يكون واجب الوجود غير مضاف ولا متغير ولا متكثر ولا مشارك في وجوده الذي يخصه اما ان الواجب الوجود لا علة له فظاهر لانه ان كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده بها وكل ما وجوده بشيء فاذا اعتبر ذاته دون غيره لم يجب له وجود وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره فلم يجب له وجود فليس واجب الوجود بذاته فبيّن انه ان كان لواجب الوجود بذاته علة لم يكن واجب الوجود بذاته فقد ظهر ان واجب الوجود لا علة له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون شيء واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره لانه ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته ولو وجب بذاته لحصل لا تأثير لايجاب الغير في وجوده والذي يؤثر غيره في وجوده فلا يكون وجوده واجبا في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده وعدمه كلاهما بعلة لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا من الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الامرين يحصل له عن غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان لم يحصل عن غيره ومن البيّن ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص بامر جائز عن غيره وكذلك في العدم وذلك لان هذا التخصيص اما ان يكفي فيه مهيته فان كانت مهيته تكفي لاي الامرين كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجب المهية لذاته وقد فرض غير واجب هذا خلف وان كان لا يكفي في وجوده مهيته بل امر يضاف اليها وجود ذاته فيكون وجوده لوجود شيء آخر غير ذاته لا بد منه فهو علته فله علة وبالجملة فانما يصير احد الامرين واجبا له لا لذاته بل لعلة اما المعنى الوجودي فعلة هي علة وجودية واما المعنى العدمي

العدمي فعلة هي عدم العلة للمعنى الوجودي على ما علمت فنقول انه يجب ان يصير واجبا بالعلة وبالقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها ممكنا وكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص باحد الامرين فيحتاج من راس الى وجود شيء ثالث يتعين له الوجود عن العدم او العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى ويتمادى الكلام الى غير النهاية واذا تمادى الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد تعين له وجوده فلا يكون قد حصل له وجود وهذا محال لا لانه ذاهب الى غير النهاية في العلل فقط فان هذا في هذا الموضع بعد مشكوك في حالته بل لانه لم يوجد بعد ما به يتخصص وقد فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب بالقياس الى علته فنقول فلا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافئا لواجب وجود آخر حتى يكون هذا موجودا مع ذلك وذلك موجود مع هذا وليس احدهما علة للآخر بل هما متكافئان في امر لزوم الوجود لانه لا يخلو اذا اعتبرت ذات احدهما بذاته دون الآخر اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته فان كان واجبا بذاته فلا يخلو اما ان يكون له وجوب ايضا باعتباره مع الثاني فيكون الشيء واجب الوجود بذاته وواجب الوجود لاجل غيره وهذا محال كما قد مضى واما ان لا يكون له وجوب بالآخر فلا يجب ان يتبع وجوده وجود الآخر ويلزمه لا يكون لوجوده علاقة بالآخر حتى يكون انما يوجد اذا وجد الآخر هذا واما ان لا يكون واجبا بذاته فيجب ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون الآخر كذلك او لا يكون فان كان الآخر كذلك فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد امكان الوجود او في حد وجوب الوجود فان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك هو في حد وجوب الوجود وليس من نفسه او من ثالث سابق كما قلناه في وجه بل من ذاته يكون من شركائه وجوب الوجود لهذا شرط في وجوب وجود ذلك فيصل منه وجوب وجوده بعينه لذات فلا يحصل له وجوب وجود ابدا ان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد الامكان فيكون وجوب وجود هذا من ذات ذلك وهو في حد الامكان فيكون ذات ذلك في حد الامكان معطيا لهذا وجوب الوجود وليس له حد الامكان مستفاد من هذا الوجود فيكون العلة لهذا امكان وجوب في ذلك وامكان وجود ذلك ليس علة لهذا فيكونان غير متكافئين

اعني هو علة بالذات ومعلول بالذات ثم يعرض تساويهما اذا كان الامكان وجودهما متعلقا
ايجاب وجود بهما متعلق وجود هذا بوجوده من امكانه فوجب ان يجوز وجوده مع عدمه
وقد فرضناه مكافيا له فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئين في الوجود في حال لا يتعلقان
بعلة خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات او يكون هناك سبب خارج اخرجهما
جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او يجب العلة التي يجابهما والمضافان ليس احدهما واجبا
بالاخر بل مع الاخر والموجب لهما العلة التي جمعتهما وايضا المادتان والموضوعان فان الموضوع
بهما ليس يكفي وجود المادتين او الموضوعين لهما وجد بهما بل وجود ذلك يجمع بينهما وذلك لانه لا يخ
اما ان يكون وجود كل واحد من الامرين حقيقيا وهو ان يكون مع الاخر فوجوده بذاته فلا
يكون غير واجب فيصير ممكنا فيصير معلولا فيكون كما قلنا ليس علته مكافيه في الوجود فيكون اذن علته امرا اخر
فلا يكون هو والاخر علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الامر واما ان لا يكون فيكون الموجودية الوجود
الخاص لا حوله وايضا فان الذي يجب لا يكون عن مكافيه من حيث هو مكافئ بل عن علة متقدمة ان
كان معلولا واما ان يكون وجوده لذلك عن صاحبه لا من حيث بكافيه بل من حيث وجوده
الذي يجب فلا يكونان عن متكافئين بل علة ومعلولا ويكون صاحبه اليه علة للعلاقة الوضعية بينهما كالاب
والابن واما ان يكونا متكافئين من جهة يكون الامران ليس احدهما علة للاخر ويكون العلة لازمة
لوجودهما فيكون العلة الاولى للعلاقة هي امر خارج موجد لذاتيهما على ما علمت والعلاقة عرضية
فيكون لا تكافؤ هناك الا بالعرض اللازم والمباين وهذا غير ما نحن فيه فنقول للذي بالعرض علة لا محالة
فيكونان من حيث التكافؤ معلولين

فصل في ان واجب الوجود واحد ونقول ايضا ان

واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة والا فليكن كثيرة فيكون كل واحد منها واجب الوجود
فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الاخر البتة او يخالف فان كان
لا يخالف الاخر في المعنى الذي له لذاته بالذات وهو يخالفه في انه ليس هو وهذا خلاف لا محالة فهو يخالفه في غير
المعنى وذلك لان المعنى الذي هو فيهما غير مختلف وقد قارنه شيء به صار هذا هذا وصار ذلك ذاك
فيكون هذا في هذا او لم يقارنه هذا المقارن في الاخر بل صار ذاك ذاك وهذا هذا
فان لم يقارن ذلك المعنى منهما مباينة فاذن كل منهما يباين الاخر وليس يخالفه في اصل المعنى فهو غير المعنى

فالاشياء التي هي غير المعنى يقارن المعنى هي الاعراض واللواحق الغير الذاتية وهذه اللواحق
فاما ان يعرض لحقيقة الشيء بما هو تلك الحقيقة او لوجوده بما هو ذلك الوجود فيجب ان يتفق الكل فيه وقد
فرض انها مختلفة فيها هذا خلف واما ان يعرض له عن اسباب خارجة لا عن نفس ماهيته فيكون
لولا تلك العلة لم يعرض فيكون لولا تلك العلة لم يختلف فيكون لولا تلك العلة لكانت الذوات كلها
واحدة او لم تكن فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بانفراده واجب الوجود فيكون وجوب وجود كل
واحد منها الخاص به المنفرد له مستفادا من غيره وقيل ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب
الوجود بذاته بل هو في حد ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد من هذه مع انه واجب الوجود بذاته
ممكن الوجود في حد ذاته وهذا محال ولنفرض الان انه يخالفه في معنى اصلي بعد ما يوافقه في المعنى فلا يخ
ذلك المعنى اما ان يكون شرطا في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا في وجوب
الوجود فظاهر انه يجب ان يتفق فيه كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب الوجود
فوجوب الوجود متقرر دونه وجوب وجود وهو اجل عليه عارض مضاف اليه بعد ما تم ذلك
وجوب وجوده وهو حاصل وقد منعنا هذا وبينا فساده فاذن لا يجوز ان يخالفه في المعنى بل يجب
ان نزيد لهذا بيانا من وجه اخر وهو ان انقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخ من وجهين اما
ان يكون على سبيل انقسامه بالفصول او على سبيل انقسامه بالعوارض ثم من المعلوم ان الفصول لا يدخل
في حد ما يقام مقام الجنس فهي لا تفيد الجنس حقيقته وانما تفيده القوام بالفعل وذلك كالناطق فان الناطق
لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل يفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة فيجب اذن ان يكون فصول الوجوب
الوجود ان صحت بحيث لا تفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود بل تفيده الوجود بالفعل و
هذا محال من وجهين احدهما ان حقيقة وجوب الوجود ليس الا تأكد الوجود لا حقيقة الحيوانية التي هي معنى غير
الوجود والوجود لازم لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب الوجود
تعطى اي افادة شرط من حقيقته ضرورة وقد منع جواز هذا بين الفصل والجنس والوجه الثاني انه يلزم ان
يكون حقيقة وجوب الوجود معلقة في ان يحصل بالفعل بموجب له فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب الوجود
يجب وجوده بغيره وانما كلامنا في وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء واجب الوجود بذاته
واجب الوجود بغيره وقد ابطلنا هذا فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود الى تلك الامور لا يكون
الى

انقسام المعنى الجنسي الى الفصول فبيّن ان المعنى الذي يعني وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى جنسيا
ينقسم بفصول او اعراض فبقي ان يكون معنى نوعيا فنقول ولا يجوز ان يكون نوعه محمولا على كثيرين لان
اشخاص النوع الواحد كما بينا لا تختلف في المعنى الذاتي وجب ان يكون انما تختلف بالعوارض وقد
منعنا امكان هذا في واجب الوجود وقد يمكن ان يبين هذا بنحو من الاختصار ويكون الغرض راجعا
الى ما اوردناه فنقول ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء موجودا له فاما ان يكون واجبا في
هذه الصفة اي في وجوب الوجود ان يكون عين هذه الصفة الموجودة لهذا الموصوف فيمتنع لواحد
منهما ان يوجد وجودا الا يكون صفة له فيمتنع ان يوجد لغيره فيجب ان يوجد له وحده واما
ان يكون وجودها له ممكنا غير واجب فيجوز ان يكون هذا الشيء غير واجب الوجود بذاته وهو واجب
الوجود بذاته هف فوجوب الوجود لا يكون الا لواحد فقط فان قال قائل ان وجود صفة
لهذا لا يمنع وجود صفة للآخر فكونه صفة للآخر لا يبطل وجوب كونه صفة له فنقول لكنا نعني
وجوب الوجود صفة له من حيث هو له وهو من حيث لا يلتفت فيه الى الآخر فذلك ليس صفة
للآخر بعينه بل مثلها او بالجملة فيما يجب في تلك بعينها او بعبارة اخرى نقول ان كون
الواحد منهما واجب الوجود وكونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود
فهو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه فمقارنة واجب الوجود لانه هو بعينه
اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب وهو موجب غيره فلكونه هذا الواجب فان كان لذاته
ولانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان لعلة وسبب وهو موجب غيره
فلكونه هذا بعينه سبب فلخصوصية وجوده المنفرد سبب فهو معلول فكون واجب الوجود واحدا بالكلية ليس
كانواع تحت جنس وواحد بالعدد وليس كالاشخاص تحت نوع بل هو معنى شرح اسمه له فقط ووجوده غير مشترك
فيه وسنزيد هذا ايضاحا في موضع اخر فهذه خواص التي يختص بها واجب الوجود واما الممكن الوجود
فقد تبين من ذلك خاصيته وهو انه يحتاج ضرورة الى شيء اخر يجعله بالفعل موجودا وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما
باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما عرض ان يجب وجوده بغيره وذلك اما ان يعرض له دائما واما ان
يكون وجوب وجوده عن غيره ليس دائما بل في وقت دون وقت فهذا يجب ان يكون
له مادة تتقدم وجوده بالزمان كما سنوضحه والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة

الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك
لا شيء غير الواجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج
٨ تركيبي **فصل** في بيان الحق والصدق والذب عن اول الاوائل في المقدمات
الحقة اما الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم ويفهم منه حال القول او العقد
الذي يدل على حال الشيء في الخارج اذا كان مطابقا له فنقول هذا قول حق وهذا اعتقاد حق فيكون الواجب
الوجود هو الحق بذاته دائما والممكن الوجود حق بغيره باطل في نفسه فكل ما سوى الواجب الوجود باطل
في نفسه واما الحق من قبل المطابقة فهو كالصادق الا انه صادق فيما احسب باعتبار نسبته الى الامر
وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دائما واحق ذلك ما كان
صدقه اوليا ليس لعلة واول كل الاقاويل الصادقة الذي ينتهي اليه كل شيء في التحليل حتى
انه يكون مقولا بالقوة او بالفعل في كل شيء يبين او يتبين به كما بيناه في كتاب البرهان هو انه لا واسطة
بين الايجاب والسلب وهذه الخاصة ليست من عوارض شيء الا من عوارض الموجود بما هو موجود
لعمومه في كل موجود والسوفسطائي اذا انكر هذا فليس ينكره الا بلسانه معاندا او يكون قد عرض له
شبهة في اشياء فسد عليه عنده فيها طرفا النقيض لغلط جرى عليه مثلا لانه لا يكون حال السوفسطائي
وشرائطه ثم ان نكبت السوفسطائي وتنبيه المتحير ابدا انما هو في كل حال على الفيلسوف ويكون لا محالة
لضرب من المحاورة ولا شك ان تلك المحاورة تكون ضربا من القياس الذي يلزم مقتضاه الا انه
لا يكون في نفسه قياسا يلزم مقتضاه ولكن يكون قياسا بالقياس وذلك لان القياس الذي
يلزم مقتضاه على وجهين قياس في نفسه وهو الذي يكون مقدماته صادقة في انفسها واعرف عند العقلاء
من النتيجة ويكون تأليفها تأليفا منتجا وقياس كذلك بالقياس وهو ان يكون حال المقدمات كذلك
عند المحاور حتى يسلم الشيء وان لم يكن صدقا وان كان صدقا لم يكن اعرف من النتيجة الا انه يسلمها ويسلم ما
عليه تأليف صحيح مطلقا او عنده وبالجملة فقد كان القياس اذا سلمت مقدماته لزم من ذلك كون
ذلك قياسا يلزم مقتضاه لان مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا سلم كان قياسا لانه قد اورد فيما
اذا وضع وسلم لزم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فكون القياس قياسا اعم من كونه قياسا
يلزم مقتضاه وكونه قياسا يلزم مقتضاه هو ايضا على قسمين على ما علمت فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الامر

في نفسه هو الذي يعتقد ما هو مسلّم في نفسه اقدم من النحو واما الذي هو بالقياس فالذي يقدم
المخاطب مقدماته فيلزم النحو ومن العجائب ان السوفسطائي الذي غرضه المماراة
يضطر الى احد الامرين اما الى السكوت والاعراض واما الى الاعتراف بالحق
والاعتراف بنتائج عليه واما المتحير فعلاجه حل شبهه وذلك لان المتحير لا محالة وقع
فيما وقع فيه اما لما يراه من تخالف الافاضل الاكثرين ويشاهده من كون راي كل واحد
منهم مقابلا للراي الآخر الذي يجده قريناً له لا يقصر عنه فلا يجب عنده ان يكون احد الرأيين اولى
بالتصديق من الآخر واما لانه يسمع من المذكورين المشهورين المشهود لهم بالفضيلة اقاويل تمجها
عقولها البديهية كقول من قال ان الشي لا يمكن ان يراه مرتين بل ولا مرة واحدة والا وجود
لشي في نفسه بل بالاضافة فاذا كان قائل مثل هذا القول مشهورا بالحكمة [illegible] ان يتحير الساذج في قوله
واما لانه قد اجتمع عنده قياسات متقابلة النتائج ليس يقدر على ان يختار واحدا منها ويزيف الآخر
فالفيلسوف يتدارك الاعراض لامثال هؤلاء من وجهين احدهما حل ما وقع فيه الشك والآخر
تنبيه التام على انه لا يمكن ان يكون من النقيضين واسطة ولا حل ما وقع فيه من ذلك ان يعرّفون
الناس [illegible] ومع ذلك فليس يجب ان يكونوا [illegible] في الاصابة ولا يجب اذا
كان الواحد كثيرا ما [illegible] في شي من اجزاء لا يكون لا كثير [illegible] في شي آخر وان يعرف ان
اكثر المتفلسفين يتعلم المنطق وليس يستعمل [illegible] اجزاء الامر الى القريحة فيركبها ركوب الراكض
بغير كف عنان وجذب خطام وان من الفضلاء من يرمز الضمائر رموزا ويقول الفاظا ظاهرة
مستنكرة او خطأ وله فيها غرض خفي بل اكثر الحكماء بل الانبياء الذين لا يؤتون من جهة غلطا او سهوا
هذه وتيرتهم فهذا ما يزيل تشغل قلبه من جهة ما استنكر من العلماء بروية ويقول له اذا تكلمت فلا يخ اما
ان تعقد بلفظك نحو شي من الاشياء بعينه او لا تعقد فان قال اذا تكلمت لم افهم شيئا فقد خرج
بلا من جملة المسترشدين المتحيرين وناقض الحال في نفسه وليس الكلام معه بهذا الضرب من الكلام وان قال
اذا تكلمت فهمت كل شي فقد خرج عن ان [illegible] شاذ وان قال اذا تكلمت فهمت شيئا بعينه او اشياء
كثيرة محدودة فعلى كل حال فقد جعل للفظ دلالة على اشياء باعيانها لا يدخل في تلك الدلالة غيرها
وان كانت تلك الكثرة يتفق في معنى واحد فقد دل ايضا على معنى واحد وان لم يكن كذلك فالاسم

فالاسم مشترك ويمكن لا محالة ان يفرد لكل واحد من تلك الجملة اسما فهذه تسليمه من قام مقام المسترشدين
المتحيرين واذا كان الاسم دليلا على شي واحد كالانسان مثلا فان اللاانسان اعني ما هو مباين
للانسان لا يدل عليه ولكما الاسم بوجه من الوجوه فالذي يدل عليه اسم الانسان لا يكون
الذي يدل عليه اسم اللاانسان فان كان الانسان يدل على اللاانسان فيكون لا محالة الانسان
والزورق والحجر والفيل شيئا واحدا بل يدل على الابيض والاسود والثقيل والخفيف وجميع ما هو
خارج عما دل عليه اسم الانسان وكذلك حال المفهوم من الفاظ هذه فيلزم من هذا ان يكون
كل شي كل شي وان يكون الاشياء لا شيئا نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخ
اما ان يكون هذا الحكم كل لفظ وكل مدلول عليه باللفظ او يكون بعض هذه الاشياء بهذه الصورة و
بعضها بخلافها فان كان هذا في كل شي فقد عرض ان لا خطاب ولا كلام بل لا شبهة ولا حجة
ايضا وان كان في بعض الاشياء قد تميز الموجبة عن السالبة وفي بعضها لا تميز فحيث تميز يكون لا محالة
ما يدل عليه الانسان غير ما يدل عليه اللاانسان وحيث لا تميز كالابيض مثلا واللاابيض فيكون
مدلولهما واحدا فيكون كل شي هو لا ابيض فهو ابيض وكل شي هو ابيض فهو لا ابيض فالانسان اذا كان له
مفهوم متميز فان كان ابيض فهو ايضا لا ابيض الذي هو الابيض واحد واللاانسان كذلك فيعرض مرة
اخرى ان يكون الانسان هو اللاانسان غير متميزين فهذا وامثاله قد يزيح علة المتحير المسترشد في
ان يعرف ان الايجاب والسلب لا يجتمعان ولا يصدقان معا وكذلك الصدق تبين له انهما لا يكذبان
ولا يكذبان معا فانه اذا كذبا معا في شي كان ذلك الشي ليس انسانا وليس ايضا لا انسان
فيكون قد اجتمع الشي الذي هو اللاانسان والسالبة الذي هو لا لا انسان وقد بيّنا على بطلانه فهذه
الاشياء وما يشبهها مما لا نحتاج ان نطول فيه ويحل الشبه المتقابلة من قياسات المتحير يمكننا ان
نهديه واما المتعنت فينبغي ان يكلف شروع النار اذ النار واللانار واحد وان يولم
ضربا اذ الوجع واللاوجع واحد وان يمنع الطعام والشراب اذ الاكل والترك بركتها
واحد فهذا المبدا الذي في بناء [illegible] هو اول مبادي البرهان وعلى الفيلسوف الاول ان يذب
عنه ومبادي البراهين تنفع في البراهين والبراهين تنفع في معرفة الاعراض الذاتية للموضوعات
لكن معرفة جوهر الموضوعات التي كانت [illegible] يعرف بالحد فقط فما يلزم الفيلسوف ههنا ان يحصل

فيكون لهذا العلم الواحد ان يتكلم في الامرين جميعا لكن قد يشكك على هذا انه ان يتكلم فيها على سبيل التحديد
والتصور فهو ذلك الذي يتكلم فيه صاحب العلم الجزئي وان يتكلم فيها في التصديق فما الكلام فيها
برهانا فنقول ان هذه التي كانت موضوعات في علوم اخرى بعد عوارض في هذا العلم لانها
احوال تعرض للموجود واقسام له فيكون ما لا برهن عليه في علم آخر برهن عليه هاهنا وانما لم تنقل
الى علم آخر وقسم هذا العلم نفسه الى جوهر وعوارض يكون حاضرا ليكون في ذلك الجوهر الذي هو موضوع
لعلم ما او الجوهر مطلقا ليس موضوع هذا العلم بل قسما من موضوعه فيكون نحو ما عارضا لطبيعة موضوعه الذي
هو الموجود بان صار ذلك الجوهر دون شيء آخر لطبيعة الموجود ان عارضة له او يكون هو فان الموجود
طبيعة يصح حملها على كل شيء كان في ذلك الجوهر او غيره فاما ليس لانه موجود هو جوهر او جوهر ما او نحو ما
على ما هو قبل ما قيل قد تم هذا الكلام فلنبتدئ البحث عن مبادئ التصور والحد حدا او لا تعرف او لا
البحث عن مبادئ البرهان برهانا حتى يصير البحثان المتخالفان بحثا واحدا

المقالة الثانية

فصل في تعريف الجوهر واقسامه نقول كما قيل ان الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود
الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي بالعرض لا تتحصل فلنترك الان
ذلك ونشتغل بالموجود والوجود الذي بالذات فنقدم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر وذلك لان الموجود
على قسمين احدهما الموجود في شيء آخر ذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه وجودا لا كوجود جزء منه
من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء هو الموجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء
من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة هو الجوهر فاذا كان هكذا فالقسم الاول
موجودا في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو اما ان يكون بهذين الوصفين فان كان الموضوع جوهرا
فقوام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهرا لكان ايضا في موضوع ويرجع البحث الى الابتداء
واستحال ان يذهب ذلك الى غير نهاية لما سنبين في مثل هذا الموضع خاصة فيكون لا محالة فيما
ليس في موضوع فيكون مثل الجوهر هو المتقدم والاستقامة في الخط والشكل المسطح في البسيط وامثاله
فيكون الجوهر مقوم العرض موجودا وغير متقوم بالعرض فيكون الجوهر هو المتقدم في الوجود واما ان يكون
عرض في عرض فليس ذلك بمستنكر فان السرعة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل المسطح في
البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثرة وهذه كما تشبيه لكنها اعراض

الاعراض والعرض وان كان في عرض فانهما جميعا معا في موضوع والموضوع بالحقيقة الذي يقيمهما جميعا وهو قائم
بنفسه فقد جوز كثير ممن يعني المعرفة ان يكون شيء واحد من الاشياء جوهرا وعرضا معا بالقياس
الى شيئين فقال ان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جسم النار ليست بعرض لانها موجودة
فيها كجزء وايضا ليس يجوز رفعها عن النار والنار تبقى فاذن وجودها في النار ليس وجود العرض
فيها فاما وان كان وجودها فيها وجود العرض مع وجودها فيها وجود الجوهر وهذا غلط كبير قد شوهد القول
فيه في ايساغوجي المنطق وهو انه ان لم يكن ذلك موضوعا فانهم انما غلطوا فيه هناك فنقول قد علمت ان
بين المحل والموضوع فرقا وان الموضوع يعني به ما صار بنفسه وبنوعيته قائما ثم صار سببا لان يقوم به
فليس بجزء منه وان المحل كل شيء يحله شيء فيصير بذلك الشيء بحال ما فلا يبعد ان يكون شيء موجودا في المحل و
يكون ذلك المحل لم يقوم بنفسه نوعا قائما بالفعل بل انما يتحصل قوامه مع ذلك المعنى الحال وحده او مع
شيء آخر واشياء اخرى اجتمعت فصيرت ذلك الشيء موجودا بالفعل او صيرته نوعا فيكون هذا الذي
يحل هذا المحل يكون لا محالة موجودا لا في موضوع كذلك انه ليس يصح ان يقال انه في شيء الا في الجزء او
في الكل هو في الجزء والكل الموضوع ما يكون فيه الشيء وليس جزءا منه وهو في المحل ليس كشيء حصل في
ذلك الشيء قائم بالفعل نوعا قائما يقيم المحال فيه بل هذا المحل جعلناه انما يتقوم بالفعل نوعا ما محلا او محلا بما
تم له نوعيته اذا كانت نوعيته انما تتحصل وتصير نوعا عند حصول الاشياء جملتها فيكون ذلك النوع في نفسه
ان يعني في المحل ليس في موضوع واما اثبات هذا الشيء الذي هو في محل دون موضوع فذلك عن سببا
الى قريب او اتجنبناه فهو الشيء الذي نخصه في مثل هذا الموضع باسم الصورة وان كنا قد نقول صورة
باشتراك الاسم واذا كان الموجود لا في موضوع فهو المسمى جوهرا فالصورة اذن جوهر فاما المحل
الذي لا يكون في محل آخر فلا يكون في موضوع لا محالة لان كل موجود في موضوع فهو موجود في محل و
ليس ينعكس فالمحل الحقيقي ايضا جوهر وهذا المجتمع ايضا جوهر وقد عرفت من الخواص التي توجب الوجود
ان الواجب الوجود لا يكون الا واحدا وان ذا الاجزاء والمكاني الوجود لا يكون واجب
الوجود ومن هذا يعرف ان هذا المركب وهذه الاجزاء كلها في انفسها ممكنة الوجود وان لها
لا محالة سببا يوجب وجودها فنقول اولا ان كل جوهر فاما ان يكون جسما واما ان لا يكون غير جسم
فان كان غير جسم فاما ان يكون جزء جسم واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقا فالاقسام ثلثة

فان كان جزء جسم فاما ان يكون صورة واما ان يكون مادة وان كان مفارقا ليس جزء جسم
فاما ان يكون له علاقة تصرف ما فى الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبريا عن المواد من كل جهة و
يسمى عقلا ونحن فى اثبات كل واحد من هذه الاقسام **فصل** فى تحقيق الجوهر الجسمانى ٣
وما يتركب عنه واول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته اما بيان ان الجسم جوهر واحد متصل وليس مولفا
من اجزاء لا يتجزى فقد فرغنا عنه واما تحديده وتعريفه فقد جرت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض
عميق فيجب ان ننظر فى كيفية ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق يفهم منه معان
مختلفة فتارة يقال طول للخط كيف كان وتارة يقال طول لاعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا وتارة
كان او غيره يقال طول لاعظم الابعاد الممتدة المتقاطعة كيف كان خطا وتارة يقال طول للبعد المفروض بين الراس
ومقابله من القدم او الذنب من الحيوان واما العرض فيقال للسطح نفسه ويقال لانقص البعدين مقدارا
ويقال للبعد الواصل من اليمين واليسار والعمق ايضا قد يقال لمثل البعد الواصل بين السطحين وقد يقال له ما اخذ ابتداؤه
من فوق حتى ان ابتداءه من اسفل يسمى سمكا فهذه هى الوجوه المشهورة فى هذا وليس يجب ان يكون
فى كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل البتة ولا يتعين فيها المحور ما لم تتحرك وليس من
شرط الكرة فى ان تصير جسما ان يكون متحركا حتى يظهر فيه محور او خط آخر فانه تحقق جسما بان تحقق الجسمية لو لم يكن
له او يلزمه الحركة وايضا الجسم ليس يجب ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث كونه
متناهيا وليس يحتاج فى تحققه جسما وفى معرفتنا اياه جسما الى ان يكون متناهيا بل التناهى عارض لازم له
ولذلك لا يحتاج الى التصور للجسم حتى تصور الجسم ومن تصور جسما غير متناه فلم يتصور جسما لا جسما ولا تصور فى
التصديق عدم التناهى الا للمتصور جسما لكنه اخطأ كمن قال ان الجسم ازلى فقد اخطأ فى التصديق ولم يخطئ
فى التصور بسيطه وهما الموضوع والمحمول ثم ان كان لا بد للجسم فى تحققه جسما ان يكون له سطح فقد يكون
جسم يحيط به سطح واحد وليس ايضا من شرط الجسم فى ان يكون جسما ان يكون له ابعاد متفاضلة فان المكعب
ايضا جسم مع انه يحيط به ست ومع ذلك فليس فيه ابعاد متفاضلة حتى يكون له طول وعرض وعمق
باحد المعانى ولا ايضا يحتاج فى كونه جسما ان يكون موضوعا تحت السماء حتى يعرض له الجهات لاجل جهات العالم
ويكون له طول وعرض وعمق بمعنى آخر وان كان لا بد من ان يكون اما تحتها او فيها فتبين من هذا انه ليس
يجب ان يكون فى الجسم ثلثة ابعاد بالفعل على الوجوه المفهومة من الابعاد الثلثة حتى يكون جسما بالفعل موجودا

بالفعل

بالفعل فاذا كان الامر على هذا فكيف يمكننا ان نضطر النفس الى فرض الابعاد وتمثيلها بالفعل موجودة
فى الجسم حتى يكون جسما بل معنى هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الذى يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت — الجوهر صح
ابتداء فيكون ذلك المبتدأ هو الطول ثم يمكنك ان تفرض ايضا بعدا آخر مقاطعا لذلك
البعد على قوائم فيكون ذلك البعد الثانى هو العرض ويمكنك ان تفرض فيه بعدا ثالثا مقاطعا
لهذين على قوائم تتلاقى الثلثة على موضع واحد ولا يمكنك ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة غير هذه الثلثة وكون الجسم بهذه الصفة صح
الذى يشار لاجله الى الجسم بانه طويل عريض عميق كما يقال ان الجسم هو المنقسم فى جميع الابعاد وليس يعنى
انه منقسم بالفعل مفروغ عنه بل على انه من شانه ان تفرض فيه هذه القسمة فهكذا يجب ان يعرف الجسم — خ يعنى
ومن ان الجوهر الذى كذا صورته فهو بما هو ما هو ثم سائر الابعاد المفروضة فيه بين نهاياته ونهاياته ايضا
واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل هى تابعة لجوهره فربما لزم بعض الاجسام شىء منها او كلها
وربما لم يلزم بعض الاجسام شىء منها وبعضها ولو انك اخذت شمعة فشكلتها بشكل فرض فيها ابعاد
بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شىء منها بالفعل
واحدا بالشخص بذلك الحد وبذلك العدد بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد فهذه الابعاد
هى التى من باب الكم فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا تلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له
بما هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة لكمالاته الثانية فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض
الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف
جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او عاد له او مشارك له او مباين و
انما ذلك له من حيث هو مقدر ومن حيث جزء منه يعده وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التى ذكرناها
وهذه اشياء قد شرحناها لك بوجه ابسط فى موضع آخر فتحتاج ان تتيقن ولهذا ما يكون الجسم الواحد
يتخلخل ويتكاثف بالتسخين والتبريد فيختلف مقداره وجسميته التى ذكرناها لا تتغير فالجسم الطبيعى جوهر بهذه — لا تختلف صح
الصفة واما قولنا الجسم التعليمى فاما ان نعنيه به صورة هذا من حيث هو محدود ومقدر ماخوذة فى
النفس ليس فى الوجود او نعنى به مقدارا ما ذا اتصال ايضا بهذه الصفة من حيث له اتصال
محدود وكان فى نفس او مادة فالجسم التعليمى كانه عارض فى ذاته لهذا الجسم الذى بيناه والسطح نهايته
والخط نهاية نهايته وسنوضح القول فيهما بعد وننظر فى ان الاتصال كيف يكون وكيف يكون

للجسم الطبيعي فنقول ولا ان من طباع الاجسام ان تنقسم ولا يكفي في اثبات ذلك المشاهدات فان
لقائل ان يقول ان الاجسام المشاهدة ليس شيء منها هو جسم واحد صرف بل هي مؤلفة من اجسام
وحدانية غير محسوسة وانها لا يمكن ان تنقسم بوجه من الوجوه وقد تكلمنا على ابطال هذا بالبيانات الطبيعية
وخصوصا على اسهل المذاهب نقضا وهو مذهب من خالف بينها بالاشكال فان قال قائل ان
طباعها وان اشكالها متشاكلة فيجب ان يبطل مذهبه برأيه بما اقول فنقول ان جعل اجزاء الاجسام
لا تنقسم فيه لا بالقوة ولا بالفعل حتى انه كالنقطة جوهرا فان ذلك الجسم يكون لا محالة حكمه حكم النقطة في امتناع
الجسم المحسوس عنه وان لم يكن كذلك بل كان فيه بحيث يمكن ان يفرض قسم منه غير قسم لكن ليس
يطيع الفصل المفرق بين القسمين اللذين يمكن فرضهما فيه بوجه فنقول لا يخلو اما ان يكون حال احد القسمين عند
القسم الذي يخالفه كحال ما بين الجزء والجزء في ان الجزئين لا يتحدان وان القسمين لا يفترقان امر الطبيعة التي له
جوهره او لسبب من خارج عن الطبيعة والجوهر فان كان لسبب من خارج عن الطبيعة والجوهر فان كان
سببا تتقوم به الطبيعة والجوهر بالفعل كالصورة للمادة والمحل للعرض او سببا لا تتقوم به فان كان سببا
لا تتقوم به فجائز من حيث الطبيعة والجوهر ان يكون بينهما التئام عن افتراق وافتراق عن التئام فتكون بعض
هذه الطبيعة الجسمية باعتبار نفسها قابلة للانقسام وانما لا تنقسم لسبب من خارج وهذا القدر يكفينا في تحقيق
السبيل واما ان كان ذلك السبب تتقوم به كل واحد من الاجزاء الا انه يقومه اما في طبيعته او
تقوما في وجوده بالفعل عن داخل في ماهيته وحقيقته فيه فروض اول ذلك ان هذه الاجسام مختلفة
الجواهر وهؤلاء لا يقولون به وثانيها ان الطبيعة الجسمية التي لها لا تكون متحيزا عليها ذلك واما يستحيل عليها ذلك
من حيث صورته نوعها ونحن لا نمنع ذلك ونجوز ان يقارن الجسمية شيء يجعل ذلك الجسم قابلا نوعا
لا يقبل القسمة ولا الانفصال بعينه وهذا قولنا في الفلك والذي نحتاج اليه هنا هو ان تكون طبيعة
الجسمية لا تمنع ذلك اي طبيعة الجسمية فنقول ولا فقد تحققنا ان الجسمية من حيث هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام
ففي طباع الجسمية ان تقبل الانقسام فظهر من هذا ان صورة الجسم الاتحادية قابلة في شيء وذلك
ان هذا الاتحادي الاتصالات انفسها او شيء يعرض للاتصال على ما هي عليه ليست اشياء
يعرض لها الاتصال فان لفظ الاتحاد اسم لنفس الكميات المتصلة لا لكونها اشياء تعرض لها
الاتصال والشيء الذي هو الاتصال بعينه او المتصل بذاته يستحيل ان يبقى هو بعينه وقد بطل الاتصال

الاتصال وكل اتصال بعد او انفصال بطل ذلك البعد وحصل بعدان اخران وكذلك اذا
احدث اتصال اعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل للاعراض وقد بينا هذا في موضع آخر فقد حدث
بعد آخر وبطل كل واحد مما كان بعينه ففي الاجسام اذن شيء هو موضوع للاتصال والانفصال
ولما يعرض للاتصال من المقادير المحدودة وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو
شيء بالفعل ومن حيث هو مستعد اي استعداد شئت فهو بالقوة ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة
شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا آخر فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم تقارن شيئا
آخر غيره الى انه صورة فيكون الجسم جوهرا مركبا من شيء عنه له القوة ومن شيء عنه له الفعل فالذي له
بالفعل هو صورته والذي عنه القوة هي مادته وهو الهيولى ولسائل ان يسأل ويقول ان الهيولى ايضا مركبة
وذلك لانها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل وهي مستعدة ايضا فنقول ان جوهر الهيولى وكونها بالفعل
هيولى ليس شيئا آخر الا انه جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس تجعلها شيئا من الاشياء بالفعل
بل تعدها لان تكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع فالقوة لا تجاب
منها هو انه امر واما انه ليس في موضوع فهو سلب واما انه امر فليس يلزم
منه ان يكون به شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالعموم شيئا بالفعل لان العام لم يكن الفصل
يجعله وفصلها انه مستعد لكل شيء فصورته التي تظهر لها انه مستعد قابل فاذن ليس ههنا حقيقة
للهيولى تكون بها بالفعل حقيقة اخرى بالقوة الا ان تطرأ عليها حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل
يكون في نفسها وباعتبار وجودها انها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة الهيولى الى هذين المعنيين اشبه
بنسبة البسيط الى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب الى ما هو هيولى وصورة فقد بان من هذا ان
الصورة الجسمية بنفسها من حيث هي صورة الجسمية محتاجة الى مادة لان طبيعة صورة الجسمية في نفسها من
حيث هي صورة جسمية لا تختلف فانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان تتنوع بفصول تدخل
عليها بما هي جسمية فان دخلتها فصول تكون امورا تنضاف اليها من خارج ويكون ايضا احدى الصور
المقارنة للمادة ولا يكون حكمها معه حكم الفصول الحقيقية وبيان هذا هو ان الجسمية او فاتت جسمية
اخرى فيكون لا محل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لا او اخرى لها طبيعة
ارضية وليس هذا كالمقدار الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا ثم تتنوع الخطين او خطه او ذا

بان يكون خطا او سطحا او جسما وكالعدد الذي ليس هو شيئا محصلا ثم يتنوع اثنينية او ثلاثية او اربعة
ثم انه يحصل لا لكون يحصل بان يضاف اليه شيء من خارج ويكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية والعددية
دونها طبيعة قائمة ... يضاف اليها طبيعة اخرى فتتنوع بها كون ... الاثنينية نفسها هي العددية — بل صو
التي تحمل على الاثنينية وتحقق بها والطولية نفسها هي المقدارية التي تحمل عليها وتحقق بها واما هيهنا
فلا يكون كذلك بل الجسمية او اضيف اليها صورة اخرى لا يكون تلك الصورة التي تظن فصلا و
الجسمية باجتماعها جسما بل تكون الجسمية احديها تحصل نفسها محققة فانا نعني بها بالجسمية الذي كالصورة
كالمادة لا الذي كالجنس وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان وسيأتيك هيهنا ايضاح
وبيان لهذا على انك قد تحققت حاصل تلك الفرق بينهما فاما كان كالمقدار يجوز ان يكون انواع
يختلف بامور لها في ذاتها والمقدار المطلق لا يكون له في ذاته شيء منها وذلك لان المقدار المطلق
لا يحصل له ذات مقررة الا ان يكون خطا او سطحا فاذا يحصل خطا او سطحا جاز ان يكون للخط
لذاته ما ليس للسطح بفصل هو محصل لطبيعة المقدارية خطا او سطحا واما الجسمية التي تكلم فيها فهي
في نفسها طبيعة محصلة ليس يحصل بوقوفها في ... ينضم اليها حتى يكون لو توهمنا انه لم ينضم الى الجسمية شيء بل
كانت جسمية لم يمكن ان يكون متحصلا في نفسها الا مادة في اتصالا فقط وكذلك ... مع الاتصال
اشياء اخر فليس لان الاتصال عنه لا يحصل الا مادة ... بل لجهة اخرى ... ان
لا يوجد بالفعل وحده فليس الا يوجد شيء بالفعل موجودا هو ان لا يحصل طبيعة فان البياض والسواد كل
شيء منهما يحصل الطبيعة معنى يخصها ثم يخصه الذي طبيعة ... ثم لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في مادة و
اما المقدار مطلقا فيستحيل ان يحصل ... الا ان يحصل بالضرورة خطا او سطحا حتى ليس جائزا
ان يوجد لا المقدار يجوز ان يوجد مقدارا ثم يتبعه ان يكون خطا او سطحا على سبيل ان ذلك
شيء لا يوجد الا من دونه بالفعل ان كان يحصل الذات فان هذا ليس كما ان الجسمية يتصور بها وحدث
بالاسباب التي لها ان يوجد بها ومنها جسمية فقط بلا زيادة والمقدار لا يتصور ... الاسباب
التي لها ان يوجد بها ومنها هو مقدار فقط بلا زيادة فكذلك المقدار لذاته يحتاج الى فصول حتى يوجد
شيئا محصلا وتلك الفصول ذاتيات له لا يحوج الى ان يعبر ... المقدار يجوز ان يكون المقدار يختلف — مخرجه
مقدارا في امر ... ذاتي واما صورة الجسمية ... في طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها

فيها ولا يخالف جرم وصورة جسمية بمجردها صورة جسمية بفصل داخل في الجسمية بما هيتها لا مجيئها على انها
شيء خارج عن طبيعتها فلا يجوز اذن ان يكون جسم محتاجا الى المادة وجسم غير محتاج الى المادة والا حتى
الخارجية لا تغنيها عن الحاجة الى المادة بوجه من الوجوه لان الحاجة الى المادة اما يكون للجسمية وكل ذي — كالجسم المطلق
مادة لا يجوز ان ... والجسمية من حيث هي جسمية ليست من حيث هي جسمية ... فقد بان ان الاجسام مؤلفة
٣ من مادة وصورة **فصل** في ان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة فنقول
الآن ان هذه المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة يستحيل ان يوجد بالفعل متعرية عن الصورة و
موجود — مما يوضح ذلك بسرعة انا قد بينا ان كل موجود يوجد فيه شيء بالفعل محصل قائم والاستعداد لقبول
شيء اخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة والمادة الاخيرة غير مركبة من مادة وصورة
ونقول انها ان فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ او لا يكون
فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن ان ينقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرض لا مقدار لها وان لم يمكن
ان ينقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن ان ينتهي اليها خط ولا يجوز ان يكون منفردة بالذات متحيزة على
... ان ... هذا الجوهر لا وضع له ولا اليه اشارة بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل اما ان
فيه البعد المتصل ... بعد ان تحرك هو الى كمال مقداره يحركا على الاتصال فمن حل فيه المقدار دفعة وصل الحجم
مع تقدره في حيز مخصوص فيكون قد صار ذا مقدار محصنا بحيز والا لم يكن حيز اولى من حيز فقد صار ذا المقدار
حيث انضاف اليه فيكون لا محالة قد صار فيه هو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الحيز يتحرك الا عن ان
لا يكون محسوسا وقد فرض غير محسوس ... فلا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار ...
... وليس هو في حيز كان المقدار ... في حيز مخصوص من الاحياز المحتملة ...
فيكون ... ان كل حيز يمكن ان يكون له ...
... فلا يجوز ان يحصل فيها
ولست في حيز ولا يجوز ان يكون المدرة يحصل كل جزء منها في جزء طبيعي للمدرة فان المدرة ...
لكل جزء ... اولى من جزء دون جهة ولا يجوز ان يوجد لا في جهة مخصوصة ...
الجزء ولا يجوز ان يحصل في جهة مخصوصة ... لها من الاحوال ... الا اقتران صورة بمادة و
مشترك الاحتمال للحصول في اي جهة كان من جهات الطبيعة لاجزاء الارض وقد علمنا ان هذا الحصول في جهة

من الحركة اما كون فيما يكون بسبب وقوعه بالقرب منه بغير قاسر خصص فلك العرض بجهة الى فلك المكان
بعينه بالحركة المستقيمة وحدوثه في الابتداء هناك وعند ذلك القرب او وقوعه فيه يتفق قبل لم لك تخصص وقد
اسبغ لك الكلام في هذا فالهيولى التي للمدرة لا تخص بعد التجريد الا بصورة المدرة بجهة الا ان يكون لها
مع التجريد نسبة مع تلك الجهة لتلك الملابسة للنفس كونها هيولى اولا ولا في تخصص اكتسبتها الصورة
اياها بالخصوصية وتلك الملابسة وضع وكذلك ان كان قبوله المقدار بكماله الا دخل على الانبساط وعلى
ان كل ما من شانه ان منبسط فيه جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع فيكون قبل ذلك الجوهر ذا وضع وحيز
وقبل لا وضع له ولا حيز هف الذي اوجب هذا كله فرضنا انه يفارق الصورة الجسمية فيمتنع ان يوجد
بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون من ذلك لا حيز لها الا في القوة ولا بالفعل يقبل الكم فتبين ان المادة — ذاته مع
لا تبقى مفارقة وايضا فانها لا يخ اما ان يكون وجودها وجودا قابلا فيكون وان اقام الهيولى لا تعرى عن قبول
لها واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم تحمل [illegible] بالفعل يكون لوجودها الخاص المتقوم غير ذي كم وقد قام — وغير ذي حيز لها
غير ذي كم وغير ذي حيز فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وحيزه له يجب له بالقوة اجزاء بعد ما ان
لذاته ان يقوم جوهرا في نفسه غير ذي حيز ولا كثرة لا تحتمل قسمة فان كان وجوده الخاص الذي به يقوم لا يبقى عند
حصول الكمية مع متقوم به لا جزء له ولا يقسم بوهم الفرض لعرض له ان بطل عنه ما يقوم به بالفعل لوجود عارض
عليه وان كانت تلك الوحدانية لا ما يتقوم به الهيولى بل لامر آخر فيكون لها في نفسها وجود خاص مما ليس
وجودا خاصا به يتقوم فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها يكون واحدة بالقوة والفعل صورة اخرى عارضة
يكون بها غير واحدة بالقوة فيكون من الامرين شيء مركب هو القابل للامرين من شانه ان يصير ويلبس في
قوته ان ينقسم اعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد — وهي قوته ان ينقسم مع
منهما بعد وجود الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل
واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل لسبب ينقسم لانه قد زال عنه الصورة الجسمانية حتى يبقى جوهرا — بعينه مع
واحدا بالقوة والفعل ولا يخ اما ان يكون هذا الذي بقي جوهرا هو بعينه مثل الذي هو جزؤه — الجزء
الذي بقي كذلك مجردا او يخالفه فان خالفه فلا يخ اما ان يكون لان هذا بقي وذاك عدم او بالعكس او
يكون كل ما هو باق ولكن يخص هذا كيفية او صورة لا يوجد ان لذلك او يختلفان بالتفاوت بعد
الاتفاق في المقدار او الكيفية او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة

متشابهة وانما عدم احدهما بارتفاع الصورة الجسمانية فيجب ان يعدم الآخر لذلك بعينه فان الحصص الكيفية والطبيعة
واحدة ومن حيث هي [illegible] الصورة الجسمانية ولم يحدث معه [illegible] الا ما يلزم غيره الحالة فيجب ان
يكون حال الآخر كذلك فيقبل الاولين وهما انسان يحدان فيصيران واحدا فيقول ثم ان يتحد جوهران — مر لها
لانهما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم والآخر موجود
فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد ووجد شيء ثالث منهما فهما غير متحدين بل كائن
منهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة واما ان اختلفا بالتفاوت في
المقدار او غير ذلك فيجب ان يكون ليس لها صورة جسمانية لها صورة مقدارية وان لم يختلفا بوجه
من الوجوه فيكون حكم التي لم ينفصل عنها هو غيره [illegible] بعينه حكمه وقد انفصل عنه غيره فحكمه مع غيره وحكمه وحده
ومن كل جهة حكما واحدا اعني ان يكون حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا من كل جهة اعني ان يكون لو كان الجزء
لم ينفصل عن [illegible] شيء كما او انفرد شيء وحكمه ولم يضف اليه شيء حكمه وقد اضيف اليه شيء وما يجعل كل شيء يجوز
في وقت من الاوقات ان يفترق فيفي طبايع فذاته استعداد للانقسام لا يجوز ان يفارقه ربما منع
عنه بعارض غير استعداد الذات وذلك لا استعداد مع المفارقة للمقدار الذات فيبقى ان المادة
المقدار لا يتعرى عن الصورة الجسمية ولان هذا الجوهر انما صار بالمقدار [illegible] فليس له بذاته فليس يجب ان
يخص ذاته بقبول قدر بعينه دون قدر وقدر دون قدر وان كانت الصورة الجسمية واحدة [illegible] جوهر غير
متجزئ الكم في ذاته بل انما يتجزى ويتكمم بغيره الى اي مقدار يجوز وجوده نسبة واحدة والى اي مقدار في
ذاته تطابق المساواة دون ان يقضي عنه فتبين من هذا انه يمكن ان يصير المادة بالتكاثف اكبر بالتخلخل هذا الجوهر
بل يجب ان يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وذلك السبب لا يخلو
اما ان يكون الصورة او الاعراض التي تكون في المادة او سبب من خارج فان كان السبب من خارج — لا عدم
فاما ان حينئذ ذلك المقدار المعين بتوسط امر آخر او بسبب استعداد خاص فيكون حكم هذا وحكم القسم
الاول واحدا يرجع الى ان الاجسام اختلف احوالها في مقاديرها واما ان لا يكون الا فاعل السبب — يختلف مع
ذلك وتوسط فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق للكم ومساوية الاحجام وهذا كاذب وفي
ذلك الاصل فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم الا مر واحد هذا لكن خاصا
الى المادة به يستحق المقدار المعين النفس كونها مادة ولا ايضا كونها مادة لها صورة لكنه لا يكون للمادة — الامم

شيء لا حجم له يستحيل أن يصير له بالصورة المقدارية ذلك الحجم والكمية وتجويز أن يختلف بالنوع مطلقا وتجويز أن يختلف
بالشدة والضعف ليس بالنوع مطلقا وإن كان الشدة والضعف قد يقارب الاختلاف في
النوع لكن بين الاختلاف النوعي مطلقا وبين الاختلاف بالشدة والضعف مخالفة معلومة
على المتدبر فقد علم أن الهيولى لا تتعرى عنها المقادير محققة وهذا أيضا مبدأ للطبيعيات في أنه فإن
كل جسم يختص لا محالة بحيز من الأحياز وليس بحيز الخاص بما هو جسم وإلا لكان كل جسم كذلك فهو
إذن لا محالة مختص بصورة ما في ذاته وهذا بين فإنه إما أن يكون عن قابل للتشكيلات والتفصيلات
فيكون للصورة ما صار كذلك لا لأنه جسم قابل وإما أن يكون قبولا لها بسهولة أو بعسر وكيف ما كان
فهو على إحدى الصور المذكورة في الطبيعيات فإذن المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة فالمادة
إذن إنما تقوم بالفعل بالصورة فإذن المادة إذا جردت في التوهم فقد فعل بها ما لا يثبت معه في الوجود

فصل في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود فقد صح أن المادة الجسمانية إنما تقوم
بالفعل عند وجود الصورة وأيضا فإن الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخلو إما أن
يكون بينهما علاقة المضاف فلا يعقل كل واحد منهما إلا معقولا بالقياس إلى الآخر وليس
كذلك فإنا نعقل كثيرا من الصور الجسمانية ونحتاج إلى تكلف شديد حتى نثبت أن لها مادة وكذلك
هذه المادة نعقلها جوهرا مستعدا ولا نعلم من ذلك أنه مستعد لماذا إلا بعد أن يكون قد شيء بالعقل إلا
بعد بحث ونظر ثم من حيث هي مستعدة مضافة إلى المستعد له وبينهما علاقة الإضافة ولكن كلامنا
في مقالتنا في ذاتيهما دون ما يعرض لهما من إضافة ذاتيهما وقد عرفت كيف هذا وأيضا فإن كلامنا
في الحال بين المادة والصورة من حيث هي موجودة والاستعداد لا يوجب علاقة مع شيء
هو موجود لا محالة وإن كان يجوز ذلك فلا يخلو إما أن يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول
وإما أن يكون العلاقة بينهما علاقة أمرين متكافئي الوجود ليس أحدهما علة والآخر معلولا للآخر
لكن لا يوجد أحدهما إلا والآخر يوجد وكل شيئين ليس أحدهما علة للآخر ولا معلولا للآخر ولازم
بينهما بلا علاقة فلا يجوز أن يكون رفع أحدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون
أمرا معه حتى يكون رفعه لا يخلو عن أن يكون مع رفع لا رفعه موجبا لرفع الآخر ولا بد وقد
عرفت الفرق بين الوجهين فقد عرفت أن الشيء الذي رفعه علة لرفع شيء آخر فهو علة فقد بان لك

لك هذا في مواضع على التفصيل وستزداد أيضا حالا في ذلك تفهما وأما الآن فقد علمت هذا
الفرق بين أن يكون الشيء رفعه علة لرفع الشيء وبين أن لا بد من أن يكون مع رفعه رفع
شيء فإن كان ليس رفع أحد هذين الشيئين المذكورين علة لرفع الآخر فلا بد من أن يكون مع
ارتفاع الآخر فلا يخلو حينئذ إما أن يكون رفع المرفوع منهما قد وجب برفع شيء ثالث عنهما أو
يجب عن رفع شيء ثالث حتى إنه لولا رفع عرض لذلك الثالث لم يجب من رفع هذا أولا كون شيء
من ذلك فإن لم يكن بل كان ليس يرتفع هذا إلا مع ذلك ولكن لا بد مع هذا من أمر ثالث سبب
غير طبيعتهما فطبيعة كل واحد منهما متعلقة في الوجود بالآخر فإما أن يكون ذلك لماهيتهما فيكونان مضافين وقد
بان أنهما ليستا مضافتين وإما أن يكون من وجودهما وقد تبين أن مثل هذا لا يكون واجب الوجود ويكون في نفسه
ممكن الوجود ولكنه يصير بغيره واجب الوجود وقد يجوز أن يكون الآن يصير واجب الوجود بذلك الآخر فقد بينا
هذا فيجب أن يصير واجب الوجود بذلك الآخر وهو وصاحبه معا في الوجود إذا تقدمنا في العلل أن الشيء
ثالث فيكون ذلك الشيء الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودهما لا يصح رفع أحدهما إلا
برفعه كونه علة بالفعل فيكون هذان إنما يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قيل ليس كذلك هذا خلف فقد بطل هذا
وبقي أن يكون أحد القسمين الآخرين فإن رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا معلولا له فلننظر كيف يمكن أن
يكون في أن كل واحد منهما يجب عن مقارنة ذات الآخر فإنه لا يخلو إما أن يكون كل واحد منهما يجب وجوده
من العلة بوساطة صاحبه فيكون كل منهما هو العلة القريبة لوجوب وجود صاحبه وهذا محال وقد بان أن هذا
مستحيل فيما سلف مرارا وتبيينا وإما أن يكون أحدهما علته أقرب إلى العلة الثالثة فيصير هو العلة المتوسطة
والثاني هو المعلول فيكون الحق هو القسم الذي قلنا إن العلة بينهما أن يكون علة فيهما أحدهما علة والآخر
معلولا وإما إن كان رفع أحدهما قد وجب رفع الثالث يجب عنه فهو رفع الثاني منهما فقد صار أحدهما
هو العلة والأمر يتقرر أخيرا على أن يكون أحدهما علة والآخر معلولا فلننظر الآن أيهما ينبغي
أن يكون العلة منهما فأما المادة فلا يجوز أن تكون هي العلة لوجود الصورة أما أولا فلأن المادة إنما هي بذاتها قوة
لأن لها قوة القبول والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له ولو كان
سببا لوجب أن يوجد ذلك دائما من غير استعداد وأما ثانيا فإنه يستحيل أن يكون الشيء بذاته
ذات الشيء سببا لشيء بالفعل وهو بعد بالقوة إلا أن يكون فيه قد صار بالفعل ثم صار سببا لشيء آخر

بالفعل صح

كان صح

سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني وان لم يكن له موجود الا وهو مسبوق بالشيء الاول الى المقوم
الثاني في الذات لذلك كون متقدما بالذات وسواء كان هو سبب ليفارق وان كان يجوز ان يكون
لبعض الاسباب وجود الشيء الا ان يكون بعد وجوده كون متجاوزا بالذات عن بعض الاسباب وجود الشيء الا ان يكون
عند وجوده مباينا لما فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا الامر البحث يوجب وجود النفسين جميعا فان كانت
المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا هذا [illegible]
الى انه لا يمكن ان يوجد الا [illegible] المفارقة للصورة بل يمتنع وجودها ان يكون بالفعل لا بالصورة
وبين الامرين فرق واما ثالثا فانه لو كانت المادة هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف لها
في ذاتها [illegible] عن الشيء الذي لا اختلاف فيه البتة لكان يجب ان يكون الصورة المادية لا اختلاف
فيها فان كان اختلف فيها امور تختلف من احوال المادة فيكون تلك الامور هي الصورة الاولى في المادة
ويعود الكلام من جذعه فان كان علة وجود هذه الصورة المختلفة المادة وشيئا آخر مع المادة ليس
في المادة حتى لا يكون المادة وحدها العلة القريبة بل المادة وشيء آخر فيكون ذلك الشيء لا محالة
اذا اجتمعا حصل صورة ما معينة في المادة وان كان شيء غير ذلك الآخر واجتمع مع المادة حصل صورة
غير تلك الصورة المعينة فيكون المادة في الحقيقة ليست علة للصورة واما حاضرة لكل صورة فاما يكون عن
تلك العلل واما يكون كل صورة ما هي بخاصيتها فيكون علة وجود كل صورة بخاصيتها اشياء في الخارج ولا يكون
للمادة في تلك الخاصية صنع واما كان تلك الصورة موجودة وجودها بتلك الخاصية فيكون لا صنع للمادة
في خصوص وجود كل صورة الا انها لابد منها في ان يوجد الصورة فيها وهذه خاصية القابل
فيبقى لها القبول فقط فقد بطل ان يكون المادة علة للصورة بوجه من الوجوه فقد بقي ان يكون الصورة
هي التي بها يجب وجود المادة فلننظر هل يمكن ان يكون الصورة وحدها بها يجب وجود المادة فنقول
اما الصورة التي لا تفارقها المادة فيها فذلك جائز فيها واما الصورة التي تفارق المادة وتبقى المادة
موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها [illegible]
لما كانت المادة تعدم بعدمها فكون الصورة المستأنفة مادة اخرى توجد عنها وكان تكون
تلك المادة حادثة ولكان يحتاج لها الى مادة اخرى فيجب اذن ان يكون علة وجود المادة شيئا مع
الصورة حتى يكون المادة انما يفيض وجودها عن ذلك الشيء لكن يستحيل ان [illegible] صورة [illegible]

٢٥

البتة من الا [illegible] الامرين بهما جميعا فيكون يتعلق المادة في وجودها بذلك الشيء وبصورة كيف كانت
تصدر عنه فيها فلا يعدم بعدم الصورة اذ الصورة لا يفارقها الا الصورة اخرى تقترن مع العلة التي
عنها سبب الوجود المادة [illegible] كان يفعله الصورة الاولى فيما ان [illegible] الثاني يشارك الاولى في انه صورة
يشارك في انه يعاون على اقامة هذه المادة [illegible] لم يجعل المادة بالفعل جوهرا غير الجوهر الذي كان
يفعله الاولى [illegible] من الامور الموجودة الا تتم بوجود شيئين فان الاضاءة والانارة انما تكمل
من سبب مضيء ومن كيفية لا بعينها تحمل الجسم المستنير فانها لا تنفذ فيه الشعاع ولا ينعكس ثم يكون تلك
الكيفية بعين الشعاع على خاصيته [illegible] الخاصية التي تقيم كيفية اخرى من الالوان ويجب ان لا تمس فيها [illegible]
من ضوء الشعاع وانعكاسه بعد انك لا تفرض بصيرا ولا [illegible] ان تجد لهذا امثلة شديدة الموافقة
ولا يضرك ان لا تجد ايضا مثالا فانه ليس يجب ان يكون لكل شيء مثال ولقائل ان يقول انه كان تعلق المادة
بذلك الشيء والصورة فيكون مجموعهما كالعلة واذا بطلت الصورة بطل المجموع الذي هو العلة فوجب ان
يبطل المعلول فنقول انه ليس يتعلق المادة بذلك الشيء والصورة من حيث الصورة صورة معينة بالنوع
بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا ذلك الشيء والصورة من حيث اي
صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا ذلك الشيء والصورة من حيث هي صورة
فيكون لو لم يكن في ذلك الشيء لم يكن المادة ولو لم يكن الصورة من حيث هي صورة لم يكن [illegible]
ولو بطلت الصورة الاولى لا الى بدل بحيث الثاني لكان يكون في ذلك الشيء المفارق وحده علة لكون
الشيء الذي هو والصورة من حيث هو صورة علة كان يستحيل ان يفيض عن ذلك الشيء وجود المادة اذ هو
وحده بلا شريك وشريطة لكن لقائل ان يقول ان مجموع ذلك العقل والصورة ليس واحدا بالعدد بل
واحد بمعنى عام [illegible] الواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ومثل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد
فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام مستحفظا وحدته عموما بواحد بالعدد وعلة للواحد بالعدد
وههنا كذلك فان الواحد بالنوع يستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشيء يوجب المادة
ولا يتم ايجابها الا باحد امور تقارنها ايها كانت ثم اما المادة التي تستعملها الصور بعد فالصور اما صور
لا تفارقها المادة واما صور تفارقها ولا يخلو المادة عن مثلها فالصورة التي تفارق المادة الى [illegible]
فان يعقبها فيها شبيهاتها تعقب تلك الصورة فيكون الصورة من وجه واسطة بين المادة [illegible] وبين

مستبقيها والواسطة في التقويم فإذا ولا تتقوم إلا ثم تقوم به غيرها وأولية الذات هي العلة
من المستبقي في البقاء فإن كانت تقوم العلة المبقية للمادة بتوسطها فالقوام لها من الأول وإلا لم
للمادة وإن كانت شريكة لا يملك العلة بل بعينها أن تقام المادة بها فذلك أظهر فيها وأما الصورة التي
لا يفارقها المادة فلا يجوز أن تجعل معلولة للمادة حتى تكون المادة تقتضيها وتوجبها بعينها موجدة أو موجبة
ما تستكمل به فتكون المادة توجب وجود شيء في نفسها تتصور به لكن الشيء من حيث هو قابل غيره من حيث
هو موجب فتكون المادة ذات أمرين بأحدهما تستعد وبالآخر توجد شيئا فيكون المستعد منها هو جوهر
المادة وذلك الآخر أمرا زائدا على كونها مادة تجاريه وتوجده إذ كانا لا تحرك في المادة فيكون
ذلك الشيء هو الصورة الأولى ويعود الكلام جذعا فإذن الصورة أقدم من الهيولى ولا يجوز أن يقال
إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة دائما وإنما تصير موجودة بالفعل بالمادة لأن جوهر الصورة هو الفعل
وأما طبيعة ما بالقوة فإن محلها المادة فتكون المادة هي التي يصح فيها أن تبقى لها أنها في نفسها بالقوة
فتكون موجودة وإنما بالفعل بالصورة فالصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى فليس تقوم بالهيولى بل
بالعلة المفيدة إياها للهيولى كيف تتقوم الصورة بالهيولى وقد بينا أنها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول
ولا يستقيم أن شيئين يتقوم أحدهما بالآخر بأن كل واحد منهما بنفسه الآخر وجوده فقد بان استحالة هذا
وتبين لك الفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد إلا مع المعلول إلا
أن علة وجود الهيولى كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد إلا مع المعلول إلا أن عنه وجود
العدد هو المعلول وكونه مع المعلول كما أن العدد إذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول وإن كونه
معها كذلك الصورة إذا كانت صورة موجودة يلزم عنها أن تقوم شيئا وذلك الشيء يعاونها التي بها
فكأن ما تقوم شيئا بالفعل بعيدة الوجود منه بعيدة هو مسابق وهو بما بعيده هو ملاقي إن لم يكن
جزءا مثل الجوهر للأعراض التي تلحقها وغيرها والمزاجات وتبين بهذا أن كل صورة توجد
في مادة مجسمة فغير توجد إما الحادثة فذلك ظاهر فيها وأما الملازمة للمادة فإن الهيولى
الجسمانية إنما تخصص بها لعلة وستبين هذا أظهر في مواضع أخرى

المقالة الثالثة

١

فصل في الإشارة إلى ما ينبغي أن يبحث عنه من حال المقولات التسع في عرضيتها

فنقول قد عرفنا ماهية الجوهر وعرفنا أنه مقول على المفارق وعلى الجسم وعلى المادة والصورة فأما الجسم فإنا

فإثباته مستغنى عنه وأما المادة والصورة فقد أثبتناهما بالقوة القريبة من الفعل وهي مثبتة من بعد
على أنك إن تذكرت ما قلناه في النفس صح لك وجود جوهر مفارق غير جسم فبالحري أن
ننتقل الآن إلى تحقق الأعراض وإثباتها فنقول أما المقولات العشر فقد تفهمت مبادئها في
افتتاح المنطق ثم لا يشك أن المضاف من جملتها أن حيث هو مضاف أمر عارض لشيء ضرورة
وكذلك النسب التي في أين ومتى وفي الوضع وفي الفعل والانفعال فإنها أحوال عارضة للأشياء
هي فيها كالموجود في الموضوع اللهم إلا أن يقول قائل إن الفعل ليس كذلك فإن وجود الفعل ليس
الفاعل بل في المفعول فإن قال ذلك وسلم له فليس يضر فيما نرومه من أن الفعل موجود في شيء وجوده
في الموضوع وإن كان ليس في الفاعل فبقي من المقولات ما يقع فيه إشكال وأنه هل هو عرض أو
ليس بعرض مقولتان مقولة الكم ومقولة الكيف أما مقولة الكم فكثير من الناس رأى أن يجعل الخطوط
والمقدار الجسماني من الجوهر وأن لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الأشياء مبادئ الجواهر وبعضهم رأى
ذلك في الكميات المنفصلة أي الأعداد وجعلها مبادئ الجواهر وأما الكيف فقد رأى آخرون
من الطبيعيين أنها ليست بمحمولة بل اللون جوهر غير قسم والطعم جوهر آخر والرائحة جوهر آخر وأن كل
هذه قوام الأجسام المحسوسة وأكثر أصحاب الكمون أصبحوا إلى هذا فأما شكوك أصحاب القول بجوهرية الكيف
فالأحرى بها أن تورد في العلم الطبيعي وكأنا قد نقضنا ذلك وأما أصحاب القول بجوهرية الكم فمنهم
من مال إلى أن المتصلات هي جواهر ومبادئ للجواهر فقد قال إن هذه هي الأبعاد المقومة للجوهر
الجسماني وما هو مقوم للشيء فهو متقدم عليه وما هو متقدم على الجوهر فهو أولى بالجوهرية وجعل النقطة أولى
بالجوهرية وأما أصحاب العدد فإنهم جعلوا هذه مبادئ الجواهر إلا أنهم جعلوها مؤلفة من الوحدات
حتى صارت الوحدات مبادئ للمبادئ ثم قالوا إن الوحدة طبيعة غير متعلقة في ذاتها بشيء من الأشياء
وذلك لأن الوحدة تكون في كل شيء وتكون الوحدة في ذلك الشيء غير ماهية ذلك الشيء فالوحدة في
الماء غير الماء وفي الناس غير الناس ثم هي بما هي وحدة مستغنية عن أن تكون شيئا من الأشياء
وكل شيء فإنما يصير هو ما هو بأن يكون واحدا متعينا فيكون الوحدة مبدأ للخطوط والسطوح ولكل شيء فإن
السطح لا يكون سطحا إلا بوحدة اتصال لها خاص وكذلك الخطوط والنقطة وحدة أيضا صار لها وضع فالوحدة
علة كل شيء وأول ما يكون ويحدث عن الوحدة العدد فالعدد علة متوسطة بين الوحدة وبين كل شيء فالنقطة

وحدة وضعيه والخط اثنوية وضعيه فالسطح ثلثية وضعية والجسم رباعية وضعيه ثم مرجوا الى ان جعلوا كل شي
مأخوذا عن العدد فيجب علينا اولا ان نبين ان المقادير ليست اعدادا واعراضا ثم نشتغل بعد ذلك
بحل الشكوك التي لهولاء وقبل ذلك يجب ان نعرف جميع انواع الكثرة والاولى بنا ان نعرف طبيعة
الواحد فانه يجب علينا ان نعرف طبيعته في هذه المواضع لشيئين احدهما ان الواحد شديد المناسبة
للموجود الذي هو موضوع هذا العلم والثاني ان الواحد مبدا ما بوجه للكمية اما كونه مبدا للعدد فامر
قريب من البين واما للمتصل فلان الاتصال وحدة ما وكانه علة صورية للمتصل لان المقدار كونه
مقدارا هو انه بحيث يقدر وكونه بحيث يقدر هو كونه بحيث يعد وكونه بحيث ان
له واحدا **فصل** في الكلام في فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق في انها لا قسمة
فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو لكن هذا المعنى يوجد فيها بتقدم وتاخر وذلك ان الواحد بالعرض
والواحد بالعرض هو ان يقال في شي يقارن شيئا اخر انه هو الاخر وانهما واحد وذلك اما موضوع
ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع
كقولنا ان الطبيب هو وابن عبد الله واحد هو اذ عرض لكن شي واحد طبيبا وابن عبد الله او
موضوعان في محمول واحد عرضي كقولنا ان الثلج والجص واحد اي في البياض اذ قد عرض ان حمل عليهما
عرض واحد لكن الواحد الذي بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل
ومنه واحد بالمناسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد قد يكون بالاتصال
وقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوعه وقد يكون لاجل جزء ايضا والواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب و
قد يكون بالجنس البعيد والواحد بالنوع كذلك قد يكون بنوع قريب والاخرى بهما الى الانواع و
قد يكون بنوع بعيد فهو في احد قسمي الباب الاول ان كان هناك اختلاف في الاعتبار واذا كان
واحدا بالنوع فهو لا محالة واحد بالفصل معلوم ان الواحد بالجنس كثير بالعدد وقد يجوز ان لا يكون اذا كان
بالنوع وان الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز ان لا يكون اذا كان طبيعة النوع كلها
في شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة لا يكون نوعا او من جهة كلي ومن جهة ليس بكلي وما لهذا
في الموضع الذي نتكلم فيه على الكلي اذ نذكر مواضع صحت لك ما الواحد بالاتصال فهو الذي
يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة ايضا من جهة ما بالحقيقة فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقوة فقط وهو اما في

في الخطوط فالذي لا زاوية له وفي السطوح ايضا البسيط المسطح وفي المجسمات المجسم البسيط الذي يحيط به سطح
ليس فيه انفراج على زاوية وبه لا يكون فيه كثرة بالفعل لا ان اطرافه ما حادة تلتقي عند حد مشترك مثل جملة
الخطين المحيطين بالزاوية وبالاحرى ان يكون الاطراف متماسة مماسة تشبه المتصل فتلزم الحركة بعضها لبعض
فيكون وحدتها كانها مبهمة الوحدة الحركة لان هناك التحاما وذلك كالاعضاء المؤلفة من اعضاء اولى
وذلك ان كان التحامه طبيعيا لا صناعيا والوحدة بالجملة في هذه اضعف وتخرج عن الوحدة الاتصالية الى
الوحدة الاجتماعية فالوحدة الاتصالية اولى من الاجتماعية بمعنى الوحدة وذلك ان الوحدة الاتصالية
لا كثرة فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها كثرة بالفعل فهناك كثرة غشيتها وحدة لا تزيل عنها الكثرة
والوحدة الاتصالية معتبرة مع المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء او عرض
للواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع فان الموضوع المتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق الطبع
وقد علمت هذا في الطبيعيات فيكون موضوع وحدة الاتصال واحدا ايضا في الطبيعة من حيث
ان طبيعته لا تنقسم الى صور مختلفة بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد
ولا غيره مما هو واحد غير منقسم من حيث انه واحد لكن يجب ان ننظر من حيث الطبيعة التي عرض لها
الوحدة فيكون الواحد بالعدد منه ما ليس من طبيعته التي عرض لها الوحدة ان يتكثر مثل الانسان الواحد
ومنه من طبيعته ذلك كالماء الواحد والخط الواحد فانه قد يصير المياه والخطوط والذي ليس من طبيعته
ذلك فاما ان يكون قد يتكثر من وجه اخر واما ان لا يكون مثال الاول الواحد بالعدد من الكثير
لا يتكثر من حيث طبيعته اي من حيث هو انسان او ينقسم لكنه يتكثر من جهة اخرى اذ ينقسم الى نفس وبدن
ولو كان البدن وليس ولا احد منهما بانسان واما الذي لا يكون فهو على قسمين اما ان يكون موجودا له
شي ليس منقسم طبيعة اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا اتبع لتلك طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة
هي الوضع وما يناسب الوضع فيكون نقطة والنقطة لا تنقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك
طبيعة غير الوحدة المذكورة واما ان لا يكون الوضع وما يناسبه فيكون مثل العقل والنفس فان العقل وجود
غير الذي يفهم من انه لا ينقسم وليس ذلك الوجود هو وضع وليس ينقسم في طبيعته ولا في جهة اخرى واما الذي
لا يكون هناك طبيعة اخرى فيكون الوحدة التي هي مبدا العدد اعني الذي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعها
عددا فمن هذه الاصناف من الوحدة لا ينقسم مفهومه في الذهن فضلا عن قسمة وهمية وكتابة او وضعية

كوحدة الواجب

عن الوحدة صح

التي هي لذاتها معدة للكثرة وهذا الموضوع

ومن ذلك ان يكون كثرة في طبيعته صح

والمتصل القسمة الذي يكثر انقسامه من حيث الطبيعة واحد بالوحدة ومن حيث الاتصال غير ذلك ان
يكون كثرة في الطبيعة فاما الوحدة المعدودة بالتركيب غير نفسها وذلك هو الجسم البسيط مثل الماء
فان هذا الماء واحد العدد بالفعل وفي قوته ان يصير مياها كثيرة العدد لا من حيث المائية بل المقارنة التي
هو المقدار فتكون تلك المياه الكثيرة بالعدد واحدة بالنوع واحدة ايضا بالموضوع لان من طبع موضوعها
ان يتحد اتصالا واحدا بالعدد ولا كذلك اشخاص الناس فانها ليس من شأن عدة موضوعات فيها
ان يتحد موضوعا لانسان واحد ثم كل واحد منها واحد بموضوعه الواحد ولكن ليس المجموع من الكثرة واحدا
بالموضوع وليس حاله حال كل قطرة من الماء فانها واحدة في نفسها بموضوعها والجملة يقال انها واحدة
بالموضوع اذ من شأن موضوعاتها ان تتحد موضوعا واحدا فتكون جملتها واحدا لكن كل واحد
من هذين القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن ان يكون له او لا يكون فان كان فهو تام وواحد بالتمام وان
لم يكن فهو كثير ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير واحد وهذه الوحدة التمامية اما ان تكون بالفرض
والوضع كدرهم تام ودينار تام واما ان تكون بالطبيعة وذلك اما بالصناعة كالبيت التام فان البيت الناقص
لا يقال انه بيت واحد واما بالطبيعة كشخص الانسان الواحد تام الاعضاء ولان الخط المستقيم قد يقبل زيادة في
استقامته ليست موجودة له فليس هو واحدا من جهة التمام واما المستدير فاولى ليس يقبل زيادة حصل له
بالطبع لاحاطة المركز من كل جهة فهو تام فهو واحد بالتمام ويشبه ان يكون ايضا كل شخص من الناس واحدا
من هذه الجهة فيكون بعض الاشياء منها بالتمام كالشخص والخط المستدير وبعضها لا بالتمام كالماء
والخط المستقيم واما الواحد بالمناسبة فهي مناسبة ما مثل حال السفينة عند ربانها وحال المدينة عند الملك
فان هاتين الحالتين متفقتان وليس وحدتهما بالعرض الوحدة التي نحن بها اعني وحدة السفينة والمدينة بهما وحدة
بالعرض واما وحدة الحالين فليست الوحدة التي جنسا وحدة بالعرض ونقول من رأس اذا كانت الوحدة
اما ان تقع على اشياء هي كثيرة بالعدد او تقع على شيء واحد بالعدد وقد بينا اقسام الواحد بالعدد
فلننتقل الى الجنبة الاخرى فنقول واما الاشياء الكثيرة بالعدد فانها تتفق في امر من جهة اخرى واحدة لا تفارق
بينها في معنى فاما ان يكون اتفاقها في النسبة او في محمول غير النسبة واما في موضوع والمحمول اما جنس واما نوع واما
فصل واما عرض فيكون سهل عليك من هذا الوضع ان يعرف اي هذه اقسام الواحد اشد
تعرف مما قد عرفت انها اولى بالوحدة والتي تحتها [illegible] فتعرف ان الواحد بالجنس اولى

كثير ح

ان هو

بالعرض هو

بالوحدة من الواحد بالمناسبة وان الواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس وان الواحد بالعدد
اولى من الواحد بالنوع وان البسيط الذي لا ينقسم بوجه اولى من المركب وان التام من الذي لا ينقسم اولى من
الناقص والواحد قد يطلق [illegible] ان الواحد يقال على كل واحد من المقولات كالموجود لكن مفهوميهما
كما علمت مختلف ويتفقان في انه لا يدل واحد منهما على جوهر شيء من الاشياء وقد علمت ذلك

٣ **فصل**

في تحقيق الواحد والكثير وابانة ان العدد عرض والذي يصعب الان علينا تحقيق ماهية الواحد وذلك انا
اذا قلنا ان الواحد هو الذي لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا يكثر ضرورة فاخذنا في بيان الواحد
الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة ان تحد بالواحد لان الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها
وماهيتها ثم اي حد حددنا به الكثرة استعملنا فيه الواحد بالضرورة فمن ذلك انا نقول ان الكثرة هي
المجتمع من وحدات فقد اخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم عملنا شيئا آخر وهو انا اخذنا المجتمع في حدها
والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها وان قلنا من الوحدات او الوحدات او الآحاد فقد
اخذنا لفظ الجمع مع هذا اللفظ ولا نفهم معناه ولا نعرف الا بالكثرة واذا قلنا ان الكثرة هي التي
تعد بالواحد فيكون قد اخذنا في حد الكثرة الوحدة ونكون ايضا قد اخذنا في حدها العد والتقدير
وذلك انما نفهم بالكثرة ايضا فما اعسر علينا ان نقول في هذا الباب شيئا يعتد به لكنه يشبه ان يكون
الكثرة ايضا اعرف عند تخيلنا ويشبه ان تكون الوحدة والكثرة من الامور التي نتصورها
بدءا لكن الكثرة نتخيلها اولا والوحدة نعقلها من غير مبدأ لتصورها عقلي بل ان كان فخيالي ثم
لقرب الكثرة الى الحس او لادراك الخيال لها
يكون تعريفنا الوحدة بالكثرة تعريفا عقليا وهناك نأخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن اوائل التصور
ويكون تعريفنا الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب الخيالي لنومي الى معقول عندنا لا نتصوره
حاضرا في الذهن فاذا قالوا ان الوحدة هي الشيء الذي ليس فيه كثرة دلوا على ان المراد بهذه اللفظة الشيء المعقول
عندنا بدءا الذي يقابل هذا الآخر اذ ليس هو فيه عليه سلب غرابة والعجب ممن يحد العدد فيقول ان
العدد كثرة مؤلفة من وحدات او من آحاد والكثرة نفس العدد ليس كالجنس للعدد وحقيقة الكثرة انها مؤلفة
من وحدات فقولهم ان الكثرة مؤلفة من وحدات كقولهم ان الكثرة كثرة فان الكثرة ليس الا اسما للمؤلف
من الوحدات فان قال قائل ان الكثرة قد تؤلف من اشياء غير الوحدات مثل الناس والدواب
فنقول انه كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل اشياء موضوعة للكثرة وكما ان تلك [illegible] وحدات

والوحدة اعرف عند تعقلنا صح

ليس صح

الاشياء صح

آحاد

بل اشياء موضوعة للوحدات كذلك تلك ليست بكثرة بل اشياء موضوعة للكثرة صح

لا وحدات من حيث كذلك هي كثيرة لكثرة والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة ذات
ترتيب فقد تخلصوا من هذا فما تخلصوا فان الكمية يحوج تصورها في النفس الى ان يعرف الجزء والقسمة فاما الجزء
تصورهما بالكمية واما المساواة فان الكمية اعرف منها عند العقل الصريح لان المساواة من الاعراض
الخاصة بالكمية التي يجب ان يوخذ في حدها الكمية فيقال ان المساواة هي اتحاد في الكمية واما الترتيب الذي
اخذ في العدد ايضا هو مما لا يفهم الا بعد فهم العدد فيجب ان يعلم ان هذه كلها تنبيهات ليس بيانات
بالاشياء وان شئتما المراد فيه ان يميز المعاني المقصودة كلها او بعضها للذوات لها مما يدل عليها
بهذه الاسباب المنبهة عليها وتميز فقط فنقول الان ان الوحدة اما ان يقال على الاعراض
واما ان يقال على الجواهر فاذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهرا فلا شك في ذلك فاذا قيلت
على الجواهر فليست تقال عليها كفصل ولا جنس البتة اذ لا دخل لها في تحقيق ماهية جوهر من الجواهر بل هي امر
لازم للجوهر كما قد علمت فلا يكون ذاتية عليها قول الجنس والفصل بل قول عرضي فيكون الواحد جوهرا
والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو احد الخمسة وان كان كونه عرضا فذلك المعنى
قد يجوز عليه ان يكون جوهرا فاما يجوز ذلك على ان الاحد مركبا كان المعنى البسيط مرتبة
فهي لا محالة عرض بالمعنى الاخر اذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه لا يصح قوامه مفارقا فلننظر الان
في الوحدة الموجودة في كل جوهر التي هي سبب بجزء معقوم لا هل يصح قوامه مفارقا للجوهر فنقول ان هذا
مستحيل وذلك لانها ان قامت وحدة مجردة لم يخل اما ان يكون مجردا لا ينقسم وليس من شانه
هي المحمول عليها انها لا تنقسم او يكون من شانه طبيعة اخرى والقسم الاول محال فانا ان لم يكن من شانه وجود
ذلك الوجود بعينه فكان ذلك الوجود لا محالة غير الوحدة وانه لا ينقسم فاما ان يكون ذلك
الوجود جوهرا او يكون عرضا فان كان عرضا فالوحدة في عرض لا محالة ثم في جوهر ان كان جوهرا
والوحدة لا تفارقه فهي موجودة فيه وجودها في الموضوع وان كانت تفارقه تكون الوحدة ذات
ذلك الجوهر يكون لذلك الجوهر حينئذ ان تفارقه ~~وان فرض وجودها مفارقة للجوهر~~ واذا فرض وجودها
مفارقة للجوهر فيكون ذلك الجوهر لم يكن له هذه الوحدة لم يكن لها وحدة وهذا محال او يكون له وحدة
كانت وحدة حلت له وحدتان لا وحدة فيكون جوهر واحد ليس لا جوهر واحد بل ذلك اثنان وهذا
محال واذا كانت كل وحدة في جوهر اخر فاما الجوهر لم ينتقل اليه الوحدة وعاد الكلام جذعا

اي وحدة لكل جوهر فيه

او المساواة الجزء والقسمة هم

الاشياء

حدح

اي العرض

فيكون هم

جذعا فيما انتقل اليه الوحدة وصار الصاحب جوهرين وان كانت كل وحدة في جوهر بعينه فيكون الوحدة
انثويه مع فتبين ان الوحدة ليس من شانها ان تفارق الجوهر الذي هي فيه وتبتدا فنقول ان
ان كانت الوحدة ليست مجردا انها لا تنقسم بل كانت وجودا لا ينقسم حتى يكون الوجود داخلا في الوحدة
لا موضوع لها فاذا فرضنا انه قد فارقت هذه الوحدة الجوهر ان كان يمكن ان يوجد بذاتها
كانت وجودا لا ينقسم مجردا او لم يكن ايضا وجودا لا ينقسم فقط بل يكون الوحدة وجودا جوهريا لا ينقسم
اذ قام ذلك الوجود لا في موضوع فلا يكون للاعراض وحدة بوجه من الوجوه وان كان للاعراض
وحدة يكون وحدتها غير وحدة الجواهر ويكون الوحدة تقع عليهما باشتراك الاسم فيكون ايضا
من الاعداد ما تاليفه من وحدة الاعراض ومن الاعداد ما تاليفه من وحدة الجواهر فلا يشتركان في
يشتركان في معنى الوجود الذي لا ينقسم او يشتركان فان لم يشتركا فيكون الوحدة في احدهما الوحدة
شيا غير انه وجود غير منقسم وان اشتركا في ذلك المعنى فذلك هو الوجود الغير المنقسم الذي اياه
نعني بالوحدة وذلك المعنى اعم من المعنى الذي ذكرناه قبيل الان فان ذلك كان يلزم مع كونه
وجودا لا ينقسم ان يكون وجودا جوهريا اذ قد كان يمكن فرضه مجردا وذلك المعنى لا محالة ان كان
جوهرا لم يعرض للعرض وليس يلزم ان تقول انه كان عرضا لم يعرض للجوهر فان الجوهر يعرض له العرض
والعرض لا يعرض له الجوهر حتى يكون قائما فيه واذن الوحدة الجامعة اعم من ذلك المعنى
وكلاهما فيهما من حيث هي وجود لا ينقسم فقط بلا زيادة اخرى وذلك لا يفارق موصوفاته والا
صار ذلك المعنى الاخص فان كان هذا من الامر الذي ان يكون الوحدة وجودا غير منقسم في الاعراض والجوهر
ويجوز مع ذلك ان تفارق فيكون جوهر العرض للعرض او يكون الوحدة مختلفة في الجوهر والاعراض
فتبين ان الوحدة حقيقتها معنى عرضي ومن جملة اللوازم للاشياء وليس لقائل ان يقول ان حد الوحدة
اما لا يفارق على سبيل ما لا يفارق من المعاني العامة دون وصولها كما لا تفارق الاشياء الجوهرية
وامتنع هذه المفارقة لما اوجب العرضية امتناع مفارقة كون للمعنى الجنسي الموجود المنقسم فنقول ليس الامر كذلك
فان نسبة ما فرضنا ما عم الى ما فرضناه جنسا ليس نسبة المنقسم اليه كفصل مقوم فقد بينا ان الوحدة عرضا
في حد جوهر او عرض بل نسبة لازم عام واذا اشير الى البسيط واحد منه كان متميز الذات بحسب
التحصيل الذي يقارنه كاللونية الى ... والبياض فاذا صارت غير مفارق صار المحمول الذي هو معنى لازم

وجود المنقسم في الاول ليس كذلك
ولسنا نعني بوحدة الاعراض او
الجواهر ذلك حتى نعني به احد بعينها

هو خبر عاث

لا يوجب العرضية بل انما هو

اي الواحد

عام وهو انه الى البسيط مشتق لانه من اسم معنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض
واذا كانت الوحدة عرضا فالوحدة العدد والمؤلف من الوحدة عرض

فصل

في ان المقادير اعراض واما الكميات المتصلة فهي مقادير المتصلات اما الجسم الذي هو الكم فهو
مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته في عدة مواضع واما الجسم بمعنى الكم الداخل
في مقولة الجوهر فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر باق فهو
عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وشيء في المادة لا يفارق المقدار لا يفارق المادة
الا بالتوهم ولا يفارق الصورة التي للمادة لانه مقدار الشيء المتصل الذي يقبل الابعاد وكذا وهذا
لا يمكن ان يكون هذا الشيء المتصل كما ان الزمان لا يكون الا مقدار المتصل الذي هو الحركة وهذا المقدار
كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة مثلا ولا ينتهي المسح ان توهم من شأنه توهما وهذا يخالف الكون
الذي بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف في جسم وجسم واما انه يمسح بكذا كذا مرة
او انه لا يمسح بكذا الا بعدد يختلف فيه جسم وجسم فهذا المعنى هو كمية الجسم وتلك صورته وهذه الكمية
لا تفارق تلك الصورة في الوهم الشيء لكن هي والصورة تفارقان المادة في الوهم والسطح والخط
فبالحري ان يكون له اعتباران اعتبار انه نهاية واعتبار انه مقدار وانما السطح اعتبار انه يقبل فرض بعدين
على صفة الابعاد المذكورة اعني بعدين فقط متقاطعين على زاوية قائمة وله ايضا انه يتقدر ويمسح
ويكون اعظم واصغر وانه يعرض ايضا فيه ابعاد بحسب اختلاف الاشكال فيقابل هذه الاحوال فيه
فنقول اما قبوله لفرض البعدين فلانه ذلك لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض الثلثة فان كون
الشيء نهاية لقابل الثلثة من حيث هو نهاية لمثل ذلك لا انه نهاية مطلقا فيقتضيان ان يكون قابلا
لفرض بعدين وليس هو بهذه الجهة مقدارا بل هو بهذه الجهة مضاف وان كان مضافا فلا يكون
الا مقدارا وقد عرفت الفرق بين المضاف مطلقا وبين المضاف الذي هو المقولة التي لا يكون
على ما بينا ان يكون مقدارا او كيفا واما انه مقدار فهو بجهة اخرى التي بها يمكن ان يخالف
غيره من السطوح في القدر والمسحة لا يمكن ان يجعلها بالمعنى الاول لا يوجد لكن من الحسين جميعا عرض
فانه من حيث هو نهاية عارض للمتناهي لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يقوم قوة فقد قلنا انه ليس
من شرط الموجود في شيء ان يطابق ذاته واما انه قد يقابله على الطعات فقبل هناك ان عرض

ارتكبته موده فيه برمان

ان عرضت هناك من هذه الجهة ايضا هو من حيث هو مقدار عرض ولو كان السطوح
تحدث لعرض فيعدان امرا في نفسه كرتبة المقدارية في السطح الى ذلك الامر نسبة المقدار ترتيبه عارض
الى الصورة الجسمية لكن نسبة ذلك المعنى الى المقدارية في السطح الى فصل اخص والنسبة الاخرى
عارض الى صورة وانت تعلم هذا بتامل الحال واعلم ان السطح لو عرض ما يحدث ويبطل في الجسم الابعاد
والانفصال واختلاف الاشكال والمقاطع وقد يكون سطح الجسم مستويا فيبطل من حيث هو سطح ويحدث
مستدير وقد علمت فيما سلف من الاقاويل ان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للكرية و
التسطيح في الوجود ولذلك ليس كما ان الجسم الواحد موضوعا لاختلاف الابعاد ما بعض ترادف عليه
فكذلك السطح ونقول لان السطح اذا ازيل عن تسطحه حتى بطل ابعاده فلا يمكن في ذلك الا بقطعه او في الخطوط
ابطال صورة السطح الواحد اي لكانت القطعة حد عظمت فيه الى اقوال الاخرى وعلمت ان هذا لا يزيد في الهيولى
حتى يكون الهيولى للاتصال غيرها للانفصال وقد علمت انه اذا انفصل سطوح وصار بعضها ببعض المقابل
الحدود والمشترك كان الكائن سطحا اخر بالعدد بل لو اعتبار في البعد لكان لم يكن ذلك السطح الاول بالعدد
بل اخر مثله بالعدد وذلك لان المعدوم لا يعاد واذ عرفت صورته الحال في السطح فقد عرفت في الخط
فاجعل قياسا عليه فقد تشكك ان هذه اعراض لا تفارق المادة وجودا واذ عرفت ايضا انها كالصورة تفارق
الصورة التي تطبع فيها المادة توهما ايضا فقد بقي ان نعلم كيف يمكن ان نتوهم قولنا ان السطح يفارق
الجسم توهما وان الخط يفارق السطح توهما فنقول ان هذه المفارقة تعني ان الموضوع على وجهين احدهما
ان يتخيل في الوهم سطح وحده او خط وحده وكان السطح والخط يتخيلان ان لا يلتفت الى السطح ولا يلتفت الى الجسم
الذي هو حامله وليس معه وانت تعرف الفرق بين الامرين فانه فرق بين ان ينظر الى الشيء وحده وان كان
مقترنا مع غيره لا يفارقه وبين ان ينظر الى الشيء وحده مع شرط مفارقته لما هو معه فيكون محكوما عليه بانه
الملتفت اليه وحده حتى يكون ومعه غيره وحده فهو مع ذلك فارق بين الشيء الاخر محكوم بان
ذلك الشيء ليس معه فيمكن ان السطح والخط والنقطة فقد يمكن ان يتوهم سطحا او خطا او نقطة مع عرض
~~مثل السطح ولا مع الخط مع النقطة فيمكن ان السطح والخط والنقطة فقد يمكن ان يجسم سطحا او خطا~~
وبعض من مسطح بطلا وذلك لانه لا يمكن ان يفرض السطح في الوهم مجرد المس نهاية للشيء الا ان
يتوهم مع وضع خاص ويتوهم له جهتان ويتوهم اتصال الغاية اليه ايصالا لحق جانب غير بعض كما علمت

كون هو

يكون هو

فيكون ح ما توهم سطحا غير سطح فان السطح هو نفس الحد لا ذو الحد بل ان توهم السطح نفس النهاية
التي في جهة واحدة فقط من حيث هو كذلك او نفس الجهة و الحد على ان لا انفصال له من جهة اخرى
كان هو نهاية هو تماما هو موجبه ما فكذلك الحال في الخط و النقطة و الذي يقال ان النقطة يرسم بحركتها الخط
فانه امر للتخيل لا لامكان وجوده لان النقطة لا يمكن ان يعرض لها مماسة مستقرة فاما فرضها ان فرض
جائز فيها بوجه يكن المماسة لما كانت لا تثبت و كان لا يبقى الشي بعد المماسة الا كما كان قبل المماسة فلا يكون
هناك نقطة تبعث مبدأ لخط بعد المماسة و لا يعني امتداد و بينها و بين اخر المماسة لان تلك النقط انما
صارت نقطة واحدا كما علمت في الطبيعيات بالمماسة لا غير فاذا بطلت المماسة بطل كونه فكيف هي
هي نقطة و كذلك كيف يتعاطى مبدأ لرسمها ما بال النقطة تبطل فقط و ايضا فان حركتها
تكون لا محالة و هناك شي موجود يكون الحركة فيه او عليه و ذلك الشي قبل ان يتحرك فيه فهو جسم او
سطح او بعد فيكون خطا هذه الاشياء موجودة قبل حركة النقطة فلا يكون حركة النقطة علة لان يوجد
شي اما وجود المقدار الجسماني فظاهر و اما وجوب السطح فلوجوب تناهي المقدار الجسماني و اما وجود الخط
فليس بسبب جواز قطع السطح و افتراق الحدود لها و اما الزاوية فقد ظن بها انها كم متصل غير
السطح و الجسم فينبغي ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا فقد يعرض له من حيث هو من جهة
النهايات شيئا فالزاوية من غير ان ينظر الى حال نهاياتها من جهة اخرى فكانه يعد المقدار الكمي بعد
ينتهي عند نقطة فان كنت تعني بهذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية و ان كنت تعني الكيفية التي
له من حيث هو كذلك زاوية فيكون الاول كالمربع و الثاني كالتربيع فان اوقعت الاسم على المعنى
الاول فتلك زاوية متساوية و زائدة و ناقصة لنفسها لان جوهرها مقدار و ان اوقعت على المعنى
الثاني فتلك انما بسبب المقدار الذي هي فيه كالتربيع فبين ان هذا الذي هو الزاوية بالمعنى الاول
يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة او بعدان فهو مقدار جسم او سطح و الذي يظن من قول انه
انما يكون سطحا لو تحرك الخط المعلوم ايه في الوهم بكليته فقطعه حتى احدثه حتى كان هو تحرك الطول عرضا
بالجهة فحدث عرض بعد الطول فكان طول و عرض اما ان تحرك الخط المحدث للزاوية لا في الطول او الخط
وحده لكنا هو لا في العرض حتى يحدث سطح و انما تحرك بالجدار انه فحدثت الزاوية فجعل الزاوية
جنسا اخر من المقادير و السبب في هذا الحس هو ان ان الشي ثلثة ابعاد و بعدين حتى يكون حجما او

في جسم او بعد في سطح
او بعد يوهم خط يكون صح

ان يكون محاطا من نهايات
ملتقى عند نقطة واحدة فيكون

او سطحا فاذ قد عرفت ذلك عرفت ان هذا الذي قيل لا يلزم و لا ينبغي ان يكون يلتفت الى
اصغاء اليه اما موضع من ذلك الانسان فمثال بعينه و هذا التخيل الحيران عند ما يرى الى
ان السطح بالجهة هو المربع او المستطيل لا غير و ليس كلامه فيما نحن فيه فصل شغل به فقد عرفت
وجود المقادير و انها اعراض و انها ليست مبادي للاجسام الا الغلط في امثال ذلك صح
ما عرفت و اما الزمان فقد كان بحق لك عرضيته و تعلقه بالحركة فيما سلف فينبغي ان تعلم انه مقدار
خارج عن هذه المقادير فنقول ان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قار الحصول الوجود يجتمع اجزاؤه
او لا يكون فان لم يكن بل كان متجددا لوجود شيئا بعد شي فهو الزمان و ان كان قارا فهو المقدار
فاما ان يكون اتم المقادير و هو الذي يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة او ليس يمكن ان افرض بعدان
فقط و اما ان يكون ذا بعد واحد فقط اذ كل متصل فيه بعد ما بالفعل او بالقوة و لما كان
لا اكثر من ثلثة و لا اقل من واحد فالمقادير ثلثة كميات متصلة ليست كذلك اما المكان فهو
السطح و اما الثقل و الخفة فانهما توجب كانهما مقادير في الاثر و الحكم و ليس لهما في انفسهما
تجزي الى بعد و ان قيل المساواة و المفاوتة بان يفرض لها حد ينطبق على جزء ما يجانسه و ينطبق
ما يزيد على ما يجانسه فينطبق على الحد الاخر فيساوي و يختلف فلا يساوي بل يفاوت
فانه نعني بالمساواة و المفاوتة التي تخص للمقدار بهذا المعنى و اما الجزء التي تعرض للخف و الثقل ان
يكون ثقل نصف ثقل فان ذلك يحرك في الزمان نصف الحركة او في المسافة ضعف
او يحرك الاعظم الى اسفل في اخر حركته ان يتحرك الاصغر الى العلو او امر مما يجري مجراه
فهو كالحرارة التي يكون ضعف الحرارة لا حل انها تفعل في الضعف او لا انها في ضعف الحجم
المتشابه في الحرارة و كذلك الحال الكبير و الصغير و القليل الكثير فان هذه اعراض في الكميات
من باب المضاف و انت قد حصلت الكلام في جميع هذه في موضع اخر فالكم المتصل الى هاهنا

فصل

ان لو وجد فيها شي منها لصح ان يكون واحدا عادا او يكون ذلك لذاته سواء كانت الصحيحة
في تحقيق ماهية العدد و تحديد انواعه و بيان اوائله و ما يجري ان يحقق منها طبقة الاعداد
و كيف يجب ان يتصور حالها في وجودها فقد انتقلنا عنها الى الكميات المنفصلة فتجليس ان نعرض ان
توجب ذلك فنقول ان العدد له وجود في الاشياء و وجود في النفس و ليس قول من قال ان العدد

فوق ذلك و نعلم ان المقدار الجسم
و اما ان يعرض فيه صح

فالكميات المتصلة التي هاهنا رقم
و قد بقي الكمية الاخرى انواعها صح

تعليق

حدثنا صح

لا وجود له الا في النفس ينبغي ان نعتبر اما ان قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في
الاعيان الا في النفس فهو حق فانا اذ قد بينا ان الواحد لا يتجرد عن الاعيان قائما بنفسه الا في
الذهن كذلك كل عدد مرتب موجود على حدود الواحد واما ان يكون في الموجودات اعداد فهذا
امر لا شك فيه اذ كان في الموجودات وحدات فوق واحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع
بنفسه فهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي
لا حقيقة له محال ان يكون له خاصية اولية او تركيب او تمامية او زائدية او ناقصية او مربعية او
مكعبية او صممية وسائر الاشكال التي لها فان لكل واحد من الاعداد حقيقة تخصه وصورة يتصور منها
في النفس تلك الحقيقة وحدته التي بها هو ما هو وليس العدد كثرة لا تجتمع في وحدة حتى يقال انه مجموع
آحاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يحتمل خواص ليست لغيره وليس بعجب ان يكون الشيء واحدا
من حيث له صورة ما كالعشرية مثلا او الثلثية وله كثرة من حيث العشرية بما هو ما له خواص التي للعشرة
واما الكثرة فليس له فيها الا الخواص التي للكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا في العشرة الا عن
كل واحدة منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس الا تسعة وواحد او خمسة وخمسة او
واحد وواحد وواحد كذلك حتى ينتهي فان قولك العشرة تسعة وواحدة قول حمل فيه التسعة على العشرة
وعطف عليها الواحد فيكون كانك قلت ان الغراب اسود وهو فيجب ان يصدق على العشرة كل واحد من
المعطوف والمعطوف عليه الاخر فتكون العشرة تسعة ايضا وواحدا فان لم يرد بالعطف تغير تقال عشرة ما
يقال الانسان حيوان وناطق اي حيوان في ذلك الحيوان الذي هو ناطق فيكون كانك قلت ان العشرة
تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل وان عنيت ان العشرة تسعة مع واحد وكان المراد
ان العشرة هي التسعة التي تكون مع واحد حتى ان كانت التسعة وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت
مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فهذا خطأ ايضا فان التسعة اذا كانت وحدها او مع اي
شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا تكون عشرة البتة فانه يجب مع صفة للتسعة الموصوف بها ان تكون
كانك قلت ان العشرة تسعة مع كونها تسعة هي ايضا واحد فذلك ايضا خطأ ان المعنى هذا الكلام بين اللفظ
معنى ان العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اخذا جميعا فصار منهما شيء غيرهما وحد كل واحد من
الاعداد ان اردت التحقيق هو ان نقول انه عدد من اجتماع واحد وواحد وواحد وتذكر الآحاد كلها

فتكون عشرة واحدة بل ان يكون ... ان حصول ... الوحدات ليس بتوسط ... اولا عدد ...
ستة ولا ايضا تنقسم الى الوحدات بتوسط تقسيمها الى العددين وتقسيم كل واحد منهما الى الوحدات ... التركيب منهما والتحليل اليها
وخمسة ... الآحاد التي تتألف منها العدد كلها في مرتبة واحدة ليس لبعضها تقدم على بعض ... ان عدد كذا

كلها وذلك انه لا يخلو اما ان يحد العدد من غير ان يشار الى تركيبه مما ركب عنه بل انه
تركيبه من عددين دون الآخر مثلا ان تجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة فانه يجب ان يكون هو خمسة
فذلك يكون رسم ذلك العدد لا حده من جوهره واما ان يشار الى تركيبه مما ركب عنه
فان اشير الى تركيبه من عددين دون الاخر مثلا ان تجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك
اولى من تركيب ستة مع اربعة وليس تعلق هويتها باحدهما اولى من الاخر وهويتها هو عشرة
هوية واحدة ومحال ان يكون هويته واحدة وما يدل على هويته من حيث هي واحدة حدود مختلفة
فاذا كان كذلك فحده ليس بهذا ولا بذلك بل ما قلنا ويكون اذا كان كذلك وقد كان
لا تركيب من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن ثلثة وسبعة لازما لذلك وتابعا فيكون هذه
رسوما له على ان تحديدك بالخمسة محوج الى تحديد الخمسة فيحتاج ذلك كله الى الآحاد ويكون مفهوم
قولك ان العشرة من خمسة وخمسة هو مفهوم قولك من ثلثة وسبعة تارة واثنين اعني ذلك مخطط
تلك الآحاد فاما اذا لحظت صورة الخمسة والثلثة والسبعة كان ذلك اعتبارا غير الآخر وليس للذات
الواحدة حقائق مختلفة بل انما تكثر لوازمه وعوارضه ولهذا ما قال الفيلسوف المقدم لا تحسبن
ان الستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث آحاده مما يصعب على التخيل
وعلى العبارة فيصار الى رسوم من الواجب ومما يجب ان يبحث عنه من حال العدد ان الثنوية فقد
قال بعضهم ان الاثنوية ليست من العدد وذلك لان الاثنوية هي الزوج الاول والوحدة هي
الفرد الاول وكما ان الوحدة التي هي الفرد الاول ليس بعدد فكذلك الاثنوية التي هي الزوج
الاول ليس بعدد قال لان العدد كثرة مركبة من آحاد والآحاد اقلها ثلثة ولان الاثنوية
لا يخلو ان كانت عددا اما ان يكون مركبا او لا يكون فان كانت مركبة فعدة من الواحد وان
كانت عددا اوليا فلا يكون لها ضعف واما اصحاب الحقيقة فلا يشتغلون بامثال هذه الاشياء
بوجه من الوجوه فانه لم يكن الوحدة من غير عدد لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا انفصال
فيها الى وحدات ولا اذا قالوا امركب من وحدات يعنون بها ما يعنيه النحويون من لفظ الجمع
اقله ثلثة بعد ان حتى فيقبل يعنون بذلك اكثر او ازيد من واحد وقد جرت عادتهم بذلك
ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد فافرض عليهم ان يكنا يوافي طلب زوج ليس بعدد

اذ او جد واحد فرد ليس بعدد وليسوا يشترطون في العدد الاول ان يكون له النصف مطلقا الا النصف
لا عددا من حيث هو اول وانما يعنون بالاول من جهة انه غير مركب من عدد وانما يعني بالعدد
ما فيه الانفصال بوجه واحد فالاثنوة اول العدد وهو الغاية في القلة في العدد واما الكثرة
في العدد فلا تنتهي الى حد وقلة الاثنوة ليس معنى بها انها قليلة بالقياس الى العدد وليس اذا لم تكن
الاثنوة اكثر من شيء يجب من ذلك ان لا تكون قليلة بالقياس الى غيره فليس يجب ان تكون ما
يعرض له اضافة الى شيء فيلزم ان تكون له اضافة اخرى الى شيء اخر يقابل تلك الاضافة فليس يجب
اذا كان شيء من الاشياء يعرض له اضافتان اضافة قلة واضافة كثرة معا حتى تكون كما انه قليل
بالقياس الى شيء فهو كثير بالقياس الى شيء اخر فيلزم من ذلك ان يكون كل ما يعرض للشيء يعرض له
معها الكثرة كما انه ليس اذا كان كل شيء هو مالكا ومملوكا يجب ان لا يكون شيء مالكا وحده او
شيء هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شيء هو جنس وحده فانه ليس انما صار القليل قليلا لاجل ان له شيئا
هو انقص عنده كثير بل لاجل الشيء الذي ذلك الشيء بالقياس اليه كثير فالاثنوة هي القلة الا قليل
اما قليل بالقياس الى كل عدد لانها تنقص عن كل عدد واما القلة فلانها ليست بكثيرة عن عدد
فاذا لم تقس الاثنوة الى شيء اخر لا تكون قليلة والكثرة بعينها يعتبر فيها احد امرين ان تكون التي فيها من
الاحاد فوق واحد وهذا ليس بالقياس الى شيء اخر البتة والاخر ان تكون فيها في شيء حدود زائدة
وهذا هو الذي بالقياس وكذلك العظم والطول والعرض والكثرة مطلقا تقابل الوحدة مقابلة
الشيء مع مبدأه الذي يكيله والكثرة الاخرى تقابل القلة مقابلة المضاف فلا تضاد بين الوحدة
والكثرة بوجه من الوجوه وكيف والوحدة تقوم الكثرة ويجب ان نحقق القول في هذا

فصل في تقابل الواحد والكثير والاحرى ان نتامل كيف يجري التقابل بين الكثير والواحد
فقد كان التقابل عندنا على اصناف اربعة وقد تحقق ذلك ويستحق هذا ايضا ان صورة التقابل يجب
ان يكون اضافة على هذه الجهة وكان من ذلك تقابل التضاد وليس يمكن ان يكون التقابل بين
الواحد والكثير على هذه الجهة وذلك لان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد يقوم ضده
بل يبطله وينفيه لكن لقائل ان يقول ان الوحدة والكثرة يتشابهان فانه ليس يجب ان يكون كل
ان الضد يبطل الضد حتى يحل في موضوعه فالوحدة ايضا من شانها ان تبطل الكثرة بان يحل الموضوع

فيه نظر
كيف كان الا ان تقابل الضد يبطل الضد
كالمياه المتفرقة اذا اتصلت ماء واحدا

الموضوع الذي للكثرة على ما جوزت ان يكون الموضوع يعرض له الوحدة والكثرة ونقول في جواب
هذا الانسان ان الكثرة كما انها انما تحصل بالوحدة فكذلك الكثرة انما تبطل ببطلان وحداتها
ولا تبطل الكثرة البتة لذاتها بطلانا اوليا بل يعرض لوحداتها اولا ان تبطل ثم يعرض لها ان
يبطل معها لبطلان وحداتها فتكون الوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول ابطلتها
انما تبطل اولا الوحدات التي للكثرة عن حالها ما تنتقل الى ان تصير بالقوة فيلزم ان لا تكون الكثرة
فان الوحدة انما تبطل اولا الوحدات التي للكثرة على انها لا بل تبطل الوحدة كما تبطل
الحرارة البرودة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض لها
سبب يبطل لان يحدث عنه هذه الوحدة وذلك يبطلان ينطوع فان كان ان الاجل هذه الوحدة
التي على الموضوع يجب ان يكون الوحدة ضد الكثرة فالاولى ان تكون الوحدة ضد الوحدة
وعلى ان الوحدة ليست تبطل الوحدة ابطال الحرارة للبرودة لان الوحدة الطارية ان ابطلت
الوحدة الاولى ابطلتها عما ليس هو بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاخرى ان تبطل اذا
جزء موضوعها واما الكثرة فليست تبطل عن هذه الوحدة بطلانا اوليا وتقابل ليس يكفي كل شيء
المتضادين ان يكون الموضوع واحدا يتعاقبان فيه بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطباع
متنافية متباعدة ليس من شان احدهما ان يقوم الاخر للخلاف الذاتي بينهما وان يكون بينهما
اولسيا وايضا فلقائل ان يقول انه ليس موضوع الوحدة والكثرة واحدا فان من شان المتضادين بالعدد
ان يكون الاثنين منهما بالعدد موضوع واحد وليس وحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد
بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا بالعدد ثم علمك
ان تعلم ما يعرفك حقيقة هذا وما فيه وعليه وله وقد ظهر وبان ان التقابل الذي بين الوحدة و
بين الكثرة ليس بتقابل التضاد فننظر هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم فنقول انه يلزم اولا
ان يكون العدم منهما عدم شيء من شانه ان يكون لموضوع او لنوعه او لجنسه على ما قد مضى لك من امر
العدم وذلك ان تجعل وجها تجعل به الوحدة عدم الكثرة فيما من شانه بنوعه ان يتكثر وان تجعل وجها
اخر تجعل به الكثرة عدم الوحدة في اشياء في طبعها ان تتوحد لكن الحق لا يجوز ان يكون شيئان
كل واحد منهما عدم وملكة بالقياس الى الاخر بل الملكة منهما هو المعقول بنفسه الثابت بذاته حتى كان لشيء

بموعان كثيره وان تمحل وجها آخر يحمل جسم الكثرة عدم الوحدة في اشيا في طبيعتها الوحدة
لكن المحل لا يجوز ان يكون شيئا ان كل واحد منهما عدم وملكة بالقياس الى الاخر بل الملكة منهما هو المعقول
بنفسه الثابت بذاته واما العدم فهو ان لا يكون تلك التي الذي هو المعقول بغير الغائب من انه ثما
من شانه ان يكون يكون اما بحقيقته وبحده الملكة واما القدما فقوم جعلوا امثلة التقابل بين العدم والملكة
وجعلتها هي المضادة الاولى وربتوا الحب الملكة الصورة بين الحر والعدد والواحد والنهاية
واليمين والنور والساكن والمستقيم والمربع والفرد والذكر ومن حيز العدم مقابلات هذه كالكثير
والزوج والكثرة واللانهاية واليسار والظلمة والمتحرك والمنحني والمستطيل والطاق والانثى واما نحن
فقد تبين علينا ان نجعل الملكة هي الوحدة ونجعل الكثرة هي العدم اما اولا فانا نجوز ان نجد الوحدة
بعينها لا انقسام وعدم او عدم التجزي بالفعل ما خذا الانقسام والتجزي في حد الكثرة وقد ذكرنا ما في
هذا واما ثانيا فان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها وكيف تكون هيئة الملكة موجودة في العدم
حتى يكون العدم تتألف من ملكات تجتمع ولكن ان كانت الملكة هي الكثرة فكيف يكون في الملكة
من عدمها فليس يجوز ان يحمل المقابلة بينهما من مقابلة العدم والملكة واذ لا يجوز هذا فليس يجوز ان
المقابلة بينهما من مقابلة التناقض لما كان من تلك في الالفاظ فهو خارج عن موافقة هذا الحكم
وما كان من في الامور فهو جنس يقابل العدم والملكة بل هو جنس من التقابل فان هذا الموجز كونه
وبان ان بالعدم يعرض في تلك من الحمل فيما صناه فلنطلب التقابل منهما تقابل المضاف
فنقول ليس بكلى ان من الوحدة والكثرة في ذاتيهما تقابل المضاف وذلك ان الكثرة لا يعقل ماهيتها
بالقياس الى الوحدة حتى يكون انما هي كثرة لاجل ان هناك وحدة وان كان انما هي الكثرة بسبب
الوحدة وقد علمت في كتب المنطق الفرق بين ما لا يكون الا بشي وبين ما لا ماهيته الا بالقياس
الى شي بل انما يحتاج الكثرة الى ان يقيم لها من انها الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها و
معنى انها معلولة غير معنى انها كثرة والذي انما هو لها انما هي من حيث هي معلولة والمعلولة لازم للكثرة لا في
نفس الكثرة ثم لو كانت من المضاف لكان يكون ماهيتها بالقياس الى الوحدة فكان يكون
ماهية الوحدة من حيث هي وحدة بالقياس الى الكثرة على شرط التجانس المضاف فيكون انما
تكافيان في الوجود من حيث هذه وحدة وهذه كثرة وليس الامر كذلك اذ قد بان لك

لك جميع هذا فبالحري ان تجزم ان لا تقابل بينهما في ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل وهو ان الوحدة من
حيث هي مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس كون الشي وحدة وكونه مكيالا الشي واحد
بل بينهما فرق فالوحدة يعرض لها ان يكون علة ثم الاشيا يعرض لها بسبب الوحدة التي توجد
لها ان يكون مكاييل لكن واحد لكل شي مكيال من جنسه فالواحد في الاطوال طول وفي العروض
عرض وفي المجسمات مجسم وفي الازمنة زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن و
في الالفاظ مقطع وفي الحروف حرف وقد يجتهدون ان يجعل الواحد في كل شي اصغر ما يمكن ليكون التفاوت فيه
اقل ما يكون فيختص الاشيا يكون واحدها وحدة مفروضا بالطبع مثل جوزة وبطيخة وفي بعضها فرض و
واحد بالوضع فانه اذا وضع ذلك الواحد اخذ اكثر من الواحد فانما نقص منه لم يوجد واحد لا يكون
الواحد هو المفروض بتمامه ويجعل هذا الواحد ايضا من لم يحمل الاشيا في تلك الجنس فالواحد
فتش من الاطوال شبر وفي العروض شبر في شبر وفي المجسمات شبر في شبر في شبر وفي
الحركات حركة مقدرة معلومة ولا توجد حركة بهذه الصفة عامة يجمع الا الحركات المقدرة بالطبيعة
وخصوصا التي لا يختلف بل تشتد منتظمة حتى تبقى واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي اشد مقدار
حركة فانا نقدر مقدار حركة يوم او ليل زماننا وهذا هو الحركة الفلكية السريعة المنضبطة قدرها لان الدور
لا يزاد عليه ولا ينقص المعلوم مقدار ما بين طلوعه الى طلوعه ليس ما شيئا ينظر تحدده الى حين بل في كل يوم و
ثم دورته قريبة الى الوجود والتحديد والى التجزئة ايضا بحركات الساعات فيكون حركة ساعة واحدة
مثلا هي مكيال الحركات وكذلك ايضا مكيال الازمنة وقد تعرض في الحركات حركة واحدة
المسافات لان ذلك مستعمل وغيرها قدم موقع الغرض الاول واما في الانفعال فيفرض القيد
نقر وريم وبيار واحد ايضا وفي الابعاد الموسيقية الارخاء التي هي ربع طنين بل اكثر
مجراها من الابعاد الصغار ومن الاصوات الحرف المصوت المقصور والحرف الساكن او مقطع
كقولنا ... وليس يجب ان يكون كل واحد من هذه الاوضاع واقعا بالفروق بل قد يكون
بالفرض ويمكن ان يفرض الواحد من كل باب مما يقع ازيد مما فرض وقد يجب اذا
في هذه الاشيا واحد مفروض ان يكال به جميع ما من ذلك الجنس فانه يجوز ان يكون لا اخذ
مباينا للمكيل به اولا فههنا خطا ما بين خط وسطح ما بين سطح وجسم ما بين جسم واذا كان الخط

متن المصنف و لخ

في السطح والجسم مباين جسما وسطحا وخطا ولذلك الحركة قد تباين الحركة واذا كان كذلك فان الزمان والثقل ايضا
يباين الزمان الثقل ويجوز ان يكون اجزاء الذي يباين تلك مباين غير ذلك وقد حسبنا هذا في
ضابط العلم فاذا كان كذلك فيكون اذا الموجودات التي تعرض لها الحس من هذه كثيرة وكادت ان
لا تتناهى اذا كان المنطقي هناك واحد يصلح ان يكون تكثير لا يتناهى فكادت ان لا تتناهى لان يكال والمكال ينتهى
المكيل يعرف بالمكيل عند العلم والحس كالمكاييل للاشياء فانهما يعلم بهما فقال بعضهم ان الانسان مكيال كل
شيء لان له الحس والعلم وبهما مدرك كل شيء والحرى ان يكون العلم والحس مكيلين بالمعلوم والمحسوس وان يكون
ذلك اصل لكنه قد تقرر ان يكال المكيل ايضا بالمكيل فحكمه يجب ان تصور الحال في مقابلة الوحدة والكثرة المكيال
وقد يتخيل من حال الاعظم والاصغر انهما كيف يتقابلان وكيف يتقابل المساوي فالمساوي يقابل
كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم الا متقابلين وكذلك المساوي والاصغر فلنضع
انهما متقابلان من المضاف فيكون هذا اعظم بالقياس الى هو اصغر وليس المساوي مما يقال بقياس الى
مساوله ويظن انه يجب حيث كان اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو موجود فان هذا قد يقال على نحو
آخر فاذا كان الامر على هذا فالحرى ان يكون المساوي ليس مقابلا للاعظم والاصغر
المساوي موجود فيكون من شانه ان يكون فالمساواة ليس عدمه في اللفظ والوحدة والكون العقل و
الاشياء لا تقدير لها بل في اشياء لها تقدير وكيفية فالمساوي انما يقابل عدمه ولا مساواة
لكن الا مساواة يلزم ... الاعظم والاصغر كالجنس لست اعني انه جنس بل شيء يلزم كل واحد منهما
فان كان كل واحد منهما عظيما والعظم معنى وجودي يلزمه العدم والآخر صغير والصغر من تلك الحيثية ٧
كذلك **فصل** في ان الكيفيات اعراض فلنتكلم الآن في الكيفيات فاما الكيفيات المحسوسة
والجسمانية فقد يقع شك في وجودها وقد تكلمنا في اثبات وجودها في مواضع اخرى وعرفت
من يماري في ذلك لكنها انما تقع الشك في امرها انها هل هي اعراض وليست اعراضا فان من الناس من
يرى ان تلك الجواهر تخالط الاجسام وتسري فيها فاللون منها جوهر والحرارة كذلك وكل واحد من
هذه الاخر فهي عنده بهذه المنزلة وليس تعرفون ان هذه الاشياء توجد تارة وتعدم تارة والجوهر
قائم موجود فانهم يقولون انه ليس يعدم ذلك بل يأخذ تفارق فصل مثل الماء الذي يسخن
فانه بعد ساعة لا يوجد هناك ويكون الوثب موجودا ... غير الماء ...

لا ان يفارق جوهرا آخر لاقاه فربما فارق ما لاقاه ولا يحس فيها بالاجزاء المفارقة منه لانها دقت و
هي صغيرة جدا كبر الحس مفارقة متفرقة ويقول بعضهم لكنا قد تمكن فالحرى ان نبين ان ما يقولونه محال وهو
انه ان كانت هذه جواهر فاما ان تكون جواهر اجسام او تكون جواهر ليست باجسام فان كانت
هذه جواهر غير جسمانية فاما ان يكون بحيث يمكن ان يؤلف منها جسم وهي مع ذلك تجري في الجواهر
المعارضة جسمانية فليس بممكن ان يؤلف منه جسم فاما ان لا يمكن لكن انما تكون وجودها مفارقة للاجسام و
السريان فيها فاول ذلك ان يكون لهذه الجواهر وضع وكل جوهر ذي وضع فانه ينقسم فهو جسم
وذلك مما تبين انه لا يخلو اما ان يكون كل واحد من هذه الجواهر من شانه ان يوجد مفارقا للجسم الذي
يكون فيها او لا يكون فان لم يوجد مفارقا وكان وجوده في الاجسام على انها موضوعات له فهي
يكون ليست فيها كالاجزاء ولا هي مفارقة والجسم الموصوف بها يكمل الجوهرية بغيرها فليست الا اعراضا وانما
لها اسم الجوهرية فقط وان كانت تفارق اجسامها فاما ان يكون مفارقة منتقل بها من جسم
الى جسم من غير ان يصح لها قوام مجرد او يكون لها مفارقة وقوام مجرد فان كانت اذا لم توجد
في جسم وكانت فيه فانما يكون ذلك بان ينتقل الى الاخرى من ذلك ان يكون كل جسم قد
باينته فقد انتقل باينه الى جسم ملاقيه او شيء مجرد الا ان يحصل في جسم بعد وهو غير محال حتى مدة
قطع المسافة وليس الامر كذلك فاما الكمون فهو وجد ... ويبنا استحالته ويجب من ذلك
ان يكون كل جسم يسخن جسما فانه ينتقل اليه من حرارته نفسه جزء وهذا الذي يكن ثم هذا السعي من الانتقال
لا يبطل عرضية اكثر من الناس جوزوا في الاعراض بعضها هذا الانتقال اعني الانتقال في الاجزاء
الموضوع والانتقال من موضوع الى موضوع وانما كان لا يكون عرضا لو صح قوامه لا في موضوع
اما القائم في الموضوع اذا انتقل فانه هل يصح له ان ينتقل الى موضوع آخر من غير ان يتجرد عنهما فهذا
هذا صح الاعتبار ليس يصح فيه الا بعد القوام في الموضوع ثم لا يصح البتة انه لا يخلو اما ان يكون
الذي وجد في موضوع ما يتعلق ذاته الشخصية بذلك الموضوع الشخصي او لا يتعلق فان كان يتعلق فانه
بذلك الموضوع الشخصي فمعلوم انه لا يجوز ان يبقى شخصه الا في ذلك الموضوع الشخصي وان كان انما وجد
في ذلك الموضوع بسبب من الاسباب وليس ذلك السبب مقوما من حيث هو ذلك الشخص فقد
يمكن ان يزال عنه ذلك السبب وسائر الاسباب حتى لا يحتاج في قوامه الى ذلك الموضوع وزوال

ذلک السبب لیس هو نفس وجود السبب الاخر الا ان یکون یستحیل زوال ذلک السبب الا لوجود هذا السبب الآخر لا غیر
فاذا عرض فی ذلک السبب زال ذلک السبب فیکون الشیء مع مفارقته الحاجة الی الموضوع الاول واحتاج
الی الموضوع الاخر لامرین اما الاول فزوال السبب الاول واما الثانی فوجود السبب الثانی
لکن جملة هذه الاسباب تکون امورا خارجة عن طباعه لیس یحتاج البیاض بحسب ذاته موجودا
ذلک اللون مثلا انما یحتاج البیاض ان یخصص بموضوع لکونه لونا ولکون هذا اللون بحیث لو کان لعینه
عن الموضوع فلیس یحوجه شیء الی ان یجعله محتاجا الی الموضوع فان الغنی بوجوده عن الموضوع لا یحوجه ما
الی الموضوع الا بانقلاب جنسه وان کان لا یفتقر الی موضوع بل یکون فی ذلک الموضوع متعینا
لا لمقتضی امر یتعین بعینه فان المتعین لا یقتضی ای شیء کان الا بما یکون بالقوة مما لیس بعینه مخالفا لاخر فی حکم
فان قیل فکیف یقتضی لواحد المعین ویقال یقتضی الذی یعنی به صحة وجوده او لا یقتضی لذلک فیه الان
من حیث هو هذا اللون ما غنی عن الموضوع واما مفتقر الی موضوع واحد واما انقلاب العین فیما تقدم
من ذکره فهذه یجب ان نخرج منها فان انقلاب العین لیس یعنی به ان یعدم هذا ویوجد ذلک
من غیر ان یحصل من الاول شیء فی الثانی فانه ان کان هذا لم یکن الاول قد عدم والاخر
قد حصل ولا یکون الاول هو الذی انتقل الی الثانی وذلک مثل الماء یصیر بالانقلاب هواء الموصوف
بالاول صار موصوفا بالثانی وذلک انه یبقی من الاول شیء فی الاخر فیکون مرکبا من مادة وصورة
فان کان هذا فهذا الجوهر مثلا مستحیلا فیکون فی الجوهر شیء یبطل وشیء یبقی فیکون ذلک الذی یبطل هو
الذی به صار الشیء اولا هو الاول وهو الصورة والمادة او العرض وکلاهما فیه ویرجع فنقول ان ما
ان کان یجوز ان یفارق هذا الجوهر ویقوم مثلا بنفسه … فلیحکوا ما لیکن
مع ایه الاشارة ویکون البیاض الذی من شانه ان یدرک الان یحس او یدرکه للطافة ویکون
علی الجملة الی … البیاض … یکون بعینه هو البیاض الذی من شانه ان یدرک فان کان کذلک
فیلزم ان یکون هذا موجودا حتی یکون فیه مشارا الیه لیس فی الاجسام ویلزم ان یکون له وضع ما
وتقدیر ما فیکون له فی ذاته مقدار یکون لا القلیل مرئی محسوسا فانه لا تحتمل ما لا وضع له ولا مقدار
فضلا عن ان یراه واذا کان له مقدار ووضع وزیادة هی هیئة البیاضیة کان جسما ابیض لا مجرد
البیاض فاما ان یبقی البیاض هذه الهیئة زائدة علی المقدار والجسم التی کان یعرف البیاض علیها ان

ان قد انفصل عن هذه الصورة وصار شیئا اخر وجاء فیکون البیاض مثلا لموضوع عرض له
ان یکون فی البیاضیة التی علی النحو المعروف ویعرض له ان یصیر مرة اخری بصورة
اخری روحانیة فیکون اولا ما یعرض له ما صار قد فسد فزالت صورته واما المفارق الکلی
فقد اشرنا فیما سلف الی انه لا یجوز ان ینتقل مثل هذا الشیء مرة اخری ذا وضع ومخالطا للاجسام
اما ان حصل حال البیاض مساویا بنفسه ذا مقدار فیکون له وجود ای وجود انه بیاض ووجود انه
ذو مقدار فان کان مقداره ما بعد وعن مقدار الجسم الذی هو فیه فاذا کان فی الجسم ابعاد
فیها فیکون حد حل فی حد وان کان هو نفس الجسم متحیزا فیکون الامر قد عاد الی ان الذی
هو البیاض جسم وانه ابیض فیکون البیاض موجودا فی ذلک الجسم الا انه لا یفارق ولا یکون البیاض
مجموع ذلک الجسم والکیف بل یکون فی ذلک الجسم اذ حد البیاض ومعه لیس هو الطول والعرض والعمق
ایضا علی هذا الرأی فیکون البیاض مفارقا لهذا الشیء وهذا معنی قولنا الشیء فی الموصوف
یکون مع ذلک لا یفارقه ولیس جزءا من ذلک الکل الذی هو الطول والعرض فیکون البیاض والحرارة
عرضا الا انه لازم فیقع الکلام فی ان هل یجوز ان یفارق ایضا فقد بین ان الکیفیات التی
فی المحسوسات اعراض وهذا من الطبیعیات واما الاستعدادات فامرها واضح واما التی تتعلق
بالنفس وذوات الانفس فقد تبین فی الطبیعیات انها اعراض تقوم فی اجسام وذلک حین
تکلمنا فی احوال النفس

فصل

فی العلم وانه عرض

واما العلم فان فیه شبهة وذلک ان لقائل ان
یقول ان العلم هو المکتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهی صور جواهر واعراض
فان کانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر کیف تکون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر
لا یکون فی موضوع البتة وماهیته محفوظة سواء نسبت الی ادراک العقل لها او نسبت الی الوجود
الخارجی فنقول ان ماهیة الجوهر جوهر بمعنی انه الموجود فی الاعیان لا فی موضوع وهذه الصفة موجودة
لماهیة الجواهر المعقولة فانها ماهیة شانها ان تکون موجودة فی الاعیان لا فی موضوع ای ان هذه الماهیة
معقولة عن امر وجوده فی الاعیان ان یکون لا فی موضوع واما وجوده فی العقل بهذه الصفة فلیس ذلک
فی حده من حیث هو جوهر ای لیس حد الجوهر انه فی العقل لا فی موضوع بل حده انه سواء کان فی العقل
او لم یکن فان وجوده فی الاعیان لیس فی موضوع فان قیل فالعقل ایضا من الاعیان قیل یراد

بالعين التي اذ حصل فيها الجوهر صدرت عنه افاعيله واحكامه والحركة كذلك مهيتها انها كمال ما بالقوة
وليست في العقل حركة بهذه الصفة حتى يكون في العقل كمال ما بالقوة من جهة كذا حتى يعتبر مهيتها الحركة في العقل
لان معنى كون مهيتها على هذه الصورة هو انها مهية تكون في الاعيان كمالا لما بالقوة واذا عقلت
فان هذه المهية تكون ايضا بهذه الصفة فانها في العقل مهية تكون في الاعيان كمال ما بالقوة فحقيقة
كونها في الاعيان وكونها في العقل فانه في كليهما على حكم واحد فانه في كليهما مهية توجد في الاعيان
كمال ما بالقوة فلو كنا قلنا ان الحركة مهية تكون كمال ما بالقوة في الاعيان حتى كل شيء يوجد فيه ثم
وجدت في العقل لا كذلك لكانت الحجة يختلف في هذا كقول القائل ان حجر المغناطيس حقيقته انه حجر
يجذب الحديد فاذا وجدت مقدار الحجر كف الانسان ولم يجذبه ووجد مقدار الحجر حديد الحجر
فلم يجب ان يقال انه يختلف بالحقيقة في الكف وفي الحديد بل حد كل واحد منهما صفة واحدة وهو انه
حجر من شانه ان يجذب الحديد فانه اذا كان في الكف ايضا كان بهذه الصفة واذا كان عند الحديد
ايضا كان بتلك الصفة فكذلك حال مهيات الاشياء في العقل والحركة في العقل ايضا بهذه الصفة
وليس اذا كانت في العقل في موضوع فقد بطل ان يكون في العقل مهية هي في الاعيان ليس في
موضوع فان قيل فقد قلتم ان الجوهر مهية لا تكون في موضوع اصلا وقد جعلتم ههنا المعقولات في موضوع
فنقول قد قلنا انها لا تكون في موضوع في الاعيان اصلا فان قيل وقد جعلتم مهية الجوهر انها تارة تكون عرضا
وتارة جوهرا وقد منعتم هذا فنقول انا منعنا ان تكون مهية شيء واحد في الاعيان مرة عرضا و
مرة جوهرا حتى تكون في الاعيان تحتاج الى موضوع ما وفيها لا تحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان يكون
معقول تلك المهية عرضا اي تكون موجودة في النفس لا كجزء ولقائل ان يقول فهذه العقل الفعال و
الجواهر المفارقة ايضا كذا تكون حالها حتى تكون المعقول منها عرضا لكن المعقول الذي يحصل منها لا انها لذاتها
معقولة فنقول ليس الامر كذلك فان معنى قولنا انها لذاتها معقولة هو انها لذاتها تعقل وانها
ان لم يعقلها غيره وايضا انها مجردة عن المادة وعلائقها لذاتها لا بتجريد يحتاج الى ان يفعله العقل
واما ان قلنا ان هذا المعقول منها يكون من كل وجه هي ومثلها وقلنا انه ليس يحتاج الى وجود
المعقول منها الا ان توجد ذاتها في النفس فقد اخطانا فان ذاتها مفارقة ولا يعرض وجود
نفسها بعينها صورة لنفس انسان ولو صارت لكانت تلك النفس قد حصلت فيها صورة الكل و

الجبنة ١٢

ونعت ... بتخصيص هذه العبارة ... هكذا فقد بطل ان ... الا ان ... ان قصر ... وقع ...

توحيد

الكل وعقلت كل شيء بالفعل وكانت بعد كذلك النفس واحدة وتبقى النفوس الاخرى ليس لها
الشيء الذي تعقل اذ قد استبدت بها نفس والذي يبقى ان الاشياء واحدا بالعدد يكون صورة
لمواد كثيرة لا بان يؤثر فيها لكن بان يكون بعينه منطبعا في تلك المادة وفي اخرى وفي اخرى فهو
محال عليه بادنى تامل وقد اشرنا الى الحال في ذلك عند كلامنا في النفس وسيتضح من بعد الى
غرض في ابانة ذلك فاذن تلك الاشياء انما يحصل في العقول البشرية معاني مهيتها لا ذواتها
ويكون حكمها حكم سائر المعقولات من الجواهر الا في شيء واحد وهو ان تلك لا يحتاج الى تقشير
حتى يتجرد منها معنى يعقل وهذا لا يحتاج الى شيء غير ان يوجد المعنى كما هو فينطبع بها النفس وهذا
الذي قلناه انما هو نقض حجة المحتج وليس فيها اثبات ما ذهب اليه فنقول ان هذه المعقولات
بين من امرها بعد ان ما كانت من الصور الطبيعية والتعليميات فليس يجوز ان تقوم مفارقة بذاته
بل يجب ان تكون في عقل او في نفس وما كان من اشياء مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات
مباينة لنا ليس هو علمنا بها بل يجب ان نتاثر عنها فيكون ما نتاثر عنها هو علمنا بها ولو كانت
صور مفارقة وتعليميات مفارقة فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها لو وجدت لنا
الينا فقد بينا بطلان هذا في مواضع الموجود لنا منها هي آثارها المحاكية لها لكن لا وهي علمنا و
ذلك اما ان يحصل لنا في ابداننا او في نفوسنا وقد بينا استحالة حصول ذلك فتحصل اذا انما تحصل
تحصل في نفوسنا ولانها امارتها في النفس لا ذوات تلك الاشياء ولا مثال لتلك الاشياء
قائمة لا في مواد جزئية او نفسانية فيكون ما هو موضوع ... بسبب تحقق ... فهي اعراض
في النفس

٩ **فصل** في الكلام في الكيفيات التي تختص بالكمية واثباتها بعد الفصل الذي
بالطبيعيات وقد يعرض من احد من الكيفيات تحتاج الى اثبات وجوده والى الشبهة على كونه
كيفية وهذه هي الكيفيات التي في الكميات اما التي في العدد كالزوجية والفردية وغير ذلك
فقد علم وجود بعضها وثبت وجود الباقي في صناعة الحساب واما انها اعراض فلانها تتعلق
بالعدد وخواص له والعدد من الكم واما التي تعرض للمقادير فليس وجودها بينا فان الدائرة و
المنحني والكرة والاسطوانة والمخروط ليس شيء منها بين الوجود ولا يمكن المهندس ان يبرهن
على وجودها لان صار الاشياء انما يبرهن على وضع وجود الدائرة وذلك لان المثلث ...

الاشكال ١٢

ان ... الانسان ... محمد ...

ادير

وجوده ان صحت الدائرة وكذلك المربع وكذلك سائر الاشكال واما الكرة فانه يصح وجودها على طريق المهندسين اذا ادير دائرة في دائرة على نحو ما ثبت في اسطوانة واذا حركت دائرة حركة يلزم منها مركزها خطا مستقيما طولا وفرض انها في اول الوضع ارتفاعا على الاستقامة المحدودة او مثلثا قائم الزاوية على احد ضلعي القائمة حافظا لطرف ذلك الضلع مركز الدائرة ودوار بالضلع الثاني على محيط الدائرة ثم الدائرة ثم تركز وجودها جميع من يرى ان تتألف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فيجب ان يثبت وجود الدائرة واما عند من يقول ان تستعملها بالمقادير التي هي اعراض فيقول اما على مذهب من يركب المقادير من اجزاء لا تتجزى فقد يمكن ان يثبت ايضا عليه وجود الدائرة من اصول ثم ينقض لوجود الدائرة جزء الذي لا يتجزى وذلك لانه اذا فرضت دائرة على التحقيق فكانت على ما يقولون غير دائرة في الحقيقة لكان المحيط مضرسا وكذلك اذا فرض فيها جزء على انه المركز وان لم يكن ذلك الجزء مركزا بالحقيقة فقد يكون عندهم مركزا في الحس ويخص المفروض مركزا الى محيط خطا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى مستقيما فان ذلك صحيح الوجود مع فرض ما لا يتجزى فان الطوق الجزء الذي عند المحيط ثم ازيل وصنوا احد الجزء الذي هو من المحيط الذي اخرجنا منه وطائفتين اوله فطوبق هو راس الخط المستقيم مطابقة مماسا او موازاة فهناك الى جهة المركز فانه طاق المركز فذلك وان زاد او نقص فيمكن ان يتم ذلك لاجزاء حتى لا يكون جزء يزيد لما ان ادخله ان نقص لكم ان نقص بما زاله وزاد بما خالفه دون تقسيم لا محالة وفرض غير منقسم فان فعل كذلك فخرجت الدائرة ثم ان كان في سطحها تفرض ايضا من اجزاء فان كانت موضوعة في فرح او فيه تلك الاجزاء الفرج كبيرة هل بين السطح كلها وان كانت لا يدخل الفرج فالفرج اقل منها في القدر فهي ادون مقدارا الذي يلائم الفرج اقل مما بينها وما هو كذلك فهو في نفسه منقسم وان لم يكن موضوعا في فرح الجسم على جهة من غير حاجة فان قيل انه اذ اطوبق بين الجزء المركزي وبين المحيطي فهل يمكن البطيئي ليماس وما بين ذلك الجزء الذي مع المركزي والذي في المحيط فانا نقول لما رايت لو اعدت مقولا كلها تبقى الذي في المركز والمحيط ام كان بينهما استقامة يمكن ان يطبق عليه الخط ام تجوز فقد خرج جوابه عن التس بعد او حقوا لقسم في شكل آخر وسواء يمكن ان يوضع بما فرح فهو فيما ثم هنا الاستقامة في الخلا الذي لم تحتمل كون من جزءين في الخلا استقامة وبين جزئين اخرين لا يكون

هناك م

وان لم يكن فصو م

اليها ص

الجزء م

لا يكون هذا سقطا من تحقيقه ويجوز القول به فلا ضرر فانا نسمع عقيبه شيء يحسن فان البديهة المعروفة تشهد ان بين كل جزئين تتفق محاذاة لا محالة من الملا اقصر الملا او اقصر بعد في الملا وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء موجودة فلا يكون بينها هذه المحاذاة ولا يجوز ان يوازي طرفيها طرف مستقيم فهذا ايضا من ذلك فيكون تلك الاجزاء ان وجدت تخرج عن المحاذاة عن حكمها لو كانت معدومة وجميع هذا مما لا يتكل على البديهة بطلانه ولا الوهم الذي هو العاقون في الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما ثبت مقرره على ان الاجزاء التي لا تتجزى يتألف منها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة واما هذا على قانون العاقون به فان صحت الدائرة صحت الاشكال الهندسية فبطل الجزء فمن ذلك ان كل خط ينقسم بقسمين متساويين وان قطر المربع ضلعه وما اشبه ذلك فالخط الفرد والاجزاء لا ينقسم بقسمين متساويين وكل خط مؤلف من اجزاء لا تتجزى يشارك كل خط وهذا خلاف ما برهن عليه بعد وضع الدائرة وكذا الاشياء اخرى غيرها واما اثبات الدائرة على اصل المذهب الحق فيجب ان يتكلم فيه اما الاستقامة ووجود محاذاة من طرفي خطا او ازمنة المتحرك لم يكن حاجتها او ان فرد وكان حائطا حادا فذلك امر لا يمكن فيه تقول فيه في الطبيعيات من وجه وجود الدائرة وذلك لانه تبين ان من الاجسام ما هو بسيط وتبين ان كل جسم بسيط فله شكل طبيعي وتبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف ابعد في اجزائه فهي من الاشكال المستديرة كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بالمستقيم هو الدائرة فقد صح وجود الدائرة وايضا يمكن ان تصحح ذلك فيقول من البين انه اذا كان خط او سطح على وضع ما فليس من المستحيل ان يعرض للسطح اجزاء او خطا اخرا ان يكون وضعه بحيث يلاقيه من احد طرفيه على راو بهم من البين انه يمكن ان ينتقل هذا الجسم او هذا الخط الى ان يصير ما قبالة ذلك الاخر او موضوعا في وضعه كانه يحاذيه مستمد اوما قبالة او موضوعا في موضوعه او موازيا ويمكن الجسم الواحد بعينه ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع اخر فعلى ما في الكلام في الجسمين وفي الجسم الواحد واضعا في الاستقامة لم لا يمكن هذا الى ان الازاء اذا كانت الحركة الى الانطباق هي الاستقامة فاستقامة في الطول ثم رجع اي ارجعها كانت وذاهبة في الحركة راجع كيف كانت او ذاهبة عرضا من الجهتين وكيف فرضت فانه اذا كانت بحفظ النقطة التي تفرض على وسط السطح او الخط في تحركها خطا مستقيما فانه لا يبقى الى ذلك الجسم

[illegible]

لا يجاوز بل كيف وانت تعلم انه يمكن ان تفرض كل واحد من اقسامها بالفعل وتعتبر الحال بحسب اجزائها في
حركته على صفة ما ذكرناه اما ان يكون احد الطرفين فيها من الخط او السطح او الجسم لازما موضوعا والاخر يتحرك
على المدار ولكل منها نقطتان لكن على صفة ان يكون احدهما ثابتا والاخر يتحرك فيكون الطرفان المتحرك
وحده على كل حال نقيض وترسم دائرة واذا صح وجود قوس دائرة صح ان ينضعف الى التمام وهذا
على الاصول الصحيحة اما ان قال احد انك لا تعلم ان الطرف الاول ثابتا فقط والنقطة تفرض حيث الثقب ويجعل احد طرفيه
ينتقل من الاخر وتجعله قائما على سطح مسطح ما سامت الطرف الآخر حتى يقوم قائما على زاوية وانت تعلم ان
قيامه اذا اعتدل ميله الى الجهات مما يتحرك فاذا امكن الى جهة فزال الى الاخرى حتى يقع فحدث دائرة او الى
او مخروط كيف يكون ولم يعرض نقطة في الرأس المماس للبسيط وهي ايضا تتحقق نقطة من السطح فرغ
الا ان ثبت الخط في موضعه يكون كل نقطة تفرضها في الخط في ذلك الجسم فقد فعلت دائرة واما ان يكون مع
حركة هذا الطرف الى اسفل يتحرك الطرف الاخر الى فوق فيكون محيط كل واحد من الطرفين دائرة و
مركزها النقطة المتحدة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط واما ان تحرك النقطة محيطة على طول السطح
الطرف الاخر فقط او خطا منحنيا ولا الميل الى المركز انما هو على المحاذاة فمع ان يتحرك النقطة على السطح
لان ذلك الحركة اما ان يكون بالقسر او بالطبع وليست بالطبع وليست بالقسر لان ذلك القسر انما هو ان
الاجزاء التي في الفوق هي ليست تدفعها الى ذلك الجهة الى ان دفعها على خط الاتصال فهما على خط
حركتها ونقلها فيمكن ان تنزل في كل الحالة منها اذ يعلق نقطة حركة الاسرع والمتوسط والابطأ كانت
يمنع شيئا ان ينعطف فيحط العالي الى الاسفل حتى يتجدد ويكون رسم الجسم منحنيا الى جهة ويميل الى فوق
فتراه ويميل الى اسفل فقط ويحاذي موضع مركز الحركة ويحدث من خط مستقيم يفعل الدائرة فتبين انه يلزم
على الحذار الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يزل عنه فوجود الدائرة صحيح فاذا ثبت الدائرة ثبت المنحني
لانه اذا ثبت الدائرة ثبت المثلث والقائم الزاوية ايضا وثبت جواز ذو زاوية منفرجة والحادة على الزاوية
فصح وجود المنفرجة ووجود البسيط المحدب وصح القطع وصح المنحني

فصل في المضاف

واما القول في المضاف وبيان انه كيف يجب ان نحقق ماهية المضاف والاضافة وحدهما فالذي
قدمناه في المنطق كاف من جهة واما انه اذا فرض للاضافة وجود كان عرضا فذلك امر لا شك فيه
اذ كان الامر المعقول حاصلا بل كان المعقول والماهية الى شيء فانه لا اضافة له ولا هو عارض اول عروضها

عروضها للجوهر مثل الاب والابن والكم فمنها ما هو مختلف الطرفين ومنها ما هو متفق فالمختلف مثل الضعف والنصف
والمتفق مثل المساوي للمساوي والموازي للموازي والمطابق للمطابق والمماس للمماس
ومن المختلف ما هو محدود محقق كالضعف والنصف ومنه ما هو غير محقق لانه مبني على محقق
كالكثير اضعاف والكل والجزء ومنه ما ليس محققا بوجه مثل الزائد والناقص والبعض والجزء وكذلك
اذا وقع مضاف في مضاف كالازيد والانقص فان الازيد انما هو ازيد بالقياس الى الازيد
بالقياس الى انقص ومن المضاف في الكيف فمتفق كالمشابهة ومختلف كالاسرع والابطأ والثقيل
والخفيف في الاوزان والحاد والثقيل في الاصوات وكذلك قد تقع لها اضافة في اضافة و
في الاين كالاعلى والاسفل وفي متى كالمتقدم والمتأخر وعلى هذه الصفة وكذلك قد تقع فيهما كلاهما ويكاد
ان يكون المضافات منحصرة في اقسام المعادلة والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من القوة والتي
بالمحاكاة فاما التي بالزيادة فاما من الكم كما علمت واما في القوة مثل الغالب والقاهر والمانع وغير ذلك
والتي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك واما التي بالمحاكات
فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان بينهما محاكاة فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس يحاكي المحسوس على ان
هذا الضرب تقديره وتحديده لكن المضافات قد يظهر من جهة فقد يكون المضاف الى شيء يحتاج ان
الى شيء اخر من الاشياء التي لها استقرار في المضاف حتى يعرض بسببه لهما اضافة مثل المتباينين
والمتباينين فليس في المتباين كيفية او امر من الامور صار به مضافا فانما هو من الاثنين المتباينين
وربما رجع الى ان يكون في كل واحد من الامرين معنى هو الذي صار به مضافا الى الاخر مثل العاشق
والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدأ الاضافة وفي المعشوق هيئة مدركة هي مبدأ معشوقيته فلهذا
وربما كان هذا المعنى في احد الجنبين دون الاخرى مثل العالم والمعلوم فان العالم قد حصل فيه
كيفية هي العلم صار بها مضافا الى الاخر والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء اخر انما صار مضافا لانه قد حصل
في ذلك الاخر شيء هو العلم والذي بقي لنا هنا من امر المضاف ان نعرف هل الاضافة معنى واحد
بالعدد وبالموضوع موجود بين شيئين وله اعتباران كما نظنه بعض الناس من اكثرهم او لكل واحد من
المضافين خاصية في اضافة فنقول ان لكل واحد من المضافين فان له معنى في نفسه بالقياس اليه وهذا
بين في الامور المختلفة الاضافة كالاب فان الاضافة للابوة وهي صفة وجوده في الاب وحده

[illegible]

فيهما
اضافة في اضافة
والزيادة والنقصان

هيئة

هي

الى الآخر ليس هو المعنى الذي
للآخر في نفسه بالقياس

بشبيل الرفيع

تثبت

١٠

في م

ولكن إنما هو للأب بالقياس إلى شيء آخر فهو للأب وليس كونه بالقياس إلى آخر هو كونه في الآخر فإن
الأبوة ليست في الابن وإن كانت صفة له يشتق منها الاسم بل الأبوة في الأب ولكن [illegible]
حال الابن بالقياس إلى الأب ليس هناك شيء واحد بعينه هو فيهما ليس هناك بنوة أو أبوة وأما
حالة موضوعة للأبوة والبنوة فليس يعرف بهما وبأنها اسم فإن كان ذلك كون كل واحد منهما
بحال بالقياس إلى الآخر فهذا الكون لكل واحد من المتضايفين والشيء بعينه فلم يجب أن يكون شيئاً
واحداً وليس كونه بالقياس إلى الآخر بحيث واحداً لأن ما لكل واحد بالقياس إلى الآخر فهو
لذلك الواحد لا للآخر لكنه بالقياس إلى الآخر فافهم هذا فيما سلف لك وكذلك فافهم
الحال في سائر المضافات التي لا تختلف فيها وإنما يشتبه أكثر الحال في هذا الموضع فإن
كان لكل واحد من الأخوين حالة بالقياس إلى الآخر وكان لكل واحد منهما أيضاً بالقياس إلى الأول وكانت
الحالتان من نوع واحد حسباً متخصصاً واحداً وليس كذلك فإن للأول أخوة الثاني [illegible]
إنما الثاني في ذلك الوصف لكن بالقياس إلى الأول مع كانت الثاني وليس في ذلك الوصف
الثاني بالعدد بل بالنوع كما لو كان الثاني أبيض والأول أبيض بل الثاني أيضاً إنما أخوته الأول
لأنه حالة في ذاته معقولة بالقياس إلى الأول فكذلك المماثلة في المماثلين فإن كل واحد منهما
مماثل لصاحبه بأن له مماثلة التي لا تكون إلا بالقياس إلى الآخر وإذا كان للآخر مثله فلا تظن
البتة أن عرضاً يكون في محلين حتى يحتاج أن تتعذر من ذلك بحيلة جعلك العرض [illegible]
كما فعله [illegible] التمييز لكن الأشياء [illegible] ما عن هذا تعرف بها هل الإضافة في نفسها موجودة في الأعيان
أو أمر إنما يتصور في العقل ويكون ككثير من الأحوال التي تلزم الأشياء إذا عقلت [illegible]
يعقل العقل فإن الأشياء إذا عقلت يحصل لها في العقل أمور لم يكن لها من خارج فيصير
كلية وجزئية وذاتية وعرضية ويكون جنس وفصل ويكون محمول وموضوع وأشياء من
هذا القبيل فقوم ذهبوا إلى أن حقيقة الإضافات إنما تحدث أيضاً في النفس إذا عقلت الأشياء
وقوم قالوا بل الإضافة شيء موجود في الأعيان واحتجوا وقالوا لكنا نعلم أن هذا في الوجود
أبو ذاك وأن ذاك في الوجود ابن هذا عقل أو لم يعقل ولكنا نعلم أن النبات يطلب
الغذاء وأن الطلب مع إضافة ما وليس للنبات عقل بوجه من الوجوه ولا إدراك

واحداً بالعدد ح

فإنهم قالوا العرض الواحد بالعدد الذي يكون [illegible] من العرض الواحد بالعدد الذي يكون قائماً بمحل واحد فقط

ولا إدراك ونحن نعلم أن السماء في نفسها فوق الأرض والأرض تحتها أدركت أو لم تدرك ولن
الإضافة إنما هي الأشياء التي ذكرناها وهي تكون للأشياء وإن لم تدرك
وقالت الفرقة الثانية إنه لو كانت الإضافة موجودة في الأشياء لوجب من ذلك
ألا تنتهي الإضافات فإنه كان يكون بين الأب والابن إضافة وكانت تلك الإضافة
موجودة لهما أو لواحد منهما أو لكل واحد منهما فمن حيث الأبوة للأب هي عارضة له والأب
معروض له وهي مضافة وكذلك البنوة فهنا إذن علاقة للأبوة مع الأب والبنوة مع
الابن خارجة عن العلاقة التي بين الأب والابن فيجب أن يكون لها إضافة إضافة أخرى و
أن يذهب إلى غير النهاية وأن يكون أيضاً من الإضافات ما هي علاقة بين موجود ومعدوم
كما نحن متقدمون بالقياس إلى القرون التي تخلفنا وعالمون بالقيامة والذي يحل هذه الشبهة من
الطرفين جميعاً أن نرجع إلى حد المضاف المطلق فنقول إن المضاف هو الذي ماهيته معقولة
بالقياس إلى غيره فكل شيء في الأعيان يكون بحيث ماهيته إنما تعقل بالقياس إلى غيره فذلك
الشيء من المضاف لكن في الأعيان أشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في
الأعيان موجود فإن كان للمضاف ماهية أخرى فينبغي أن تجرد ما له من المعنى المعقول بالقياس
إلى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعقول بالقياس إلى غيره وغيره إنما هو معقول بالقياس إلى غيره بسبب هذا
المعنى وهذا المعنى ليس معقولاً بالقياس إلى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته
فليس هناك ذات وشيء هو الإضافة بل هناك مضاف بذاته لا بإضافة أخرى فينتهي من هذا الطريق
الإضافات وأما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فهو من حيث أنه في هذا الموضوع
ماهية معقولة بالقياس إلى هذا الموضوع وله وجود آخر مثل وجود الأبوة وذلك المضاف
الوجود أيضاً مضاف ولكن ليس ذلك بهذا [illegible] بل عارض من المضاف فلم المضاف و
كل واحد منهما مضاف لذاته إلى ما هو مضاف إليه بلا إضافة أخرى فالكون محمولاً مضاف لذاته والكون
الأبوة صارت مضافة لذاته فإن ليس هذا الكون مضافاً بذاته ليس يحتاج إلى إضافة أخرى تصير بها
مضافاً بل هو لذاته ماهية معقولة بالقياس إلى الموضوع أي هو بحيث إذا عقلت ماهيته كانت محتاجة
إلى أن يحضر في الذهن شيء آخر يعقل هو بالقياس إليه وإذا أخذ هذا مضافاً في الأعيان فهو موجود

انتهى ح

لا بالقياس ح

لتوقع ملك للمضاف

مع شيء آخر لذاته لا لمعنى آخر فيجب ان تكون نفس المعية والتأخر مضافة بنفسها لا لاضافة فيها
لذاتها لا باضافة اخرى ترتبط وللعقل ان يخترع واذا عقل احتاج الى ان يعقل مع احضار شيء آخر
كما كانت هذه الابوة من حيث هي ابوة هذا انها مضافة لذاتها لا باضافة اخرى الا انه يعرض لها
الاضافة فاذا عقل احتاج الى ان يعقل مع احضار شيء آخر والعقل يعرض له ان الاضافة هذه انها مضافة
لذاتها لا باضافة اخرى ترتبط وللعقل ان يخترع امرا بينهما كان يخترع خارجه منهما اضطرارا الى
الى اعتبار آخر من الاعتبارات لا حاجة الى بعضها العقل في العقل فيعرض انشاء اشياء لا تتوقع
من الاعتبارات للضرورة فاما في نفسها فهي اضافة لا باضافة لا نهاية اذا لتحقق ما يحتاج الى
التحرز ههنا اضافات كثيرة تلحق بعض الذوات لذاتها لا اضافة اخرى عارضة لشيء مما يجري عليه لا
من لحوق هذه الاضافة لا اضافة الابوة وذلك مثل لحوق الاضافة لهيئة العلم فانها تكون لها اضافة
اخرى في تفصيل الامور لحقتها لذاتها وان كان العقل ربما اخترع هناك اضافة اخرى قد عرفت
هذا فقد عرفت ان المضاف في الوجود موجود بمعنى ان له هذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف
في الوجود الا مضافا اذا عقل كان بالصفة المذكورة لا يجب ان يكون امرا قائم الذات واحدا
بين شيئين اما القول العام فهو ما يحدث في العقل فيكون ذلك هو الاضافة العقلية والاضافة الوجودية
ما بيناه وهو كونه بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس واما كونه في العقل فان يكون عقل ما بالقياس الى
غيره هو في الوجود حكم وله في العقل حكم من حيث هو في العقل لا من حيث الاضافة ويجوز في العقل اضافات
يخترعها ما فيها العقل بسبب الحاجة الى التعقل منها فالمضاف اذن موجود في الاعيان وبان ان وجوده
لا يوجب ان يكون هناك اضافة الى اضافة بغير نهاية وليس يلزم من ذلك ان يكون كل ما يعقل مضافا فله
في الوجود اضافة واما المتقدم والمتأخر في الزمان واحدهما معدوم مع ما ... فان التقدم و
التأخر مضافان من الوجود اذا عقل وهي المعقول الذي ليس ماخوذا عن موجود حاضر فاعلم ان الشيء
نفسه ليس متقدما الا الشيء موجود معه وهذا النوع من المتقدم والمتأخر موجود للطرفين معا في الذهن
اذ الحاضر في الذهن صورة المتأخر وصورة المتقدم فيعقل النفس هذه المغايرة واقعة بين موجودين في الذهن
هذه المقايسة بين موجودين في العقل واما قبل ذلك فاذا يكون الشيء في نفسه متقدما بحيث يتقدم على الشيء اذا وجد
فاما كان من المضافات على هذا السبيل فانما تضايفها في العقل معه وليس في الوجود لا ... من حيث

من حيث هذا التقدم والتأخر لهذا المتقدم والمتأخر بالحقيقة من المعاني العقلية والمناسبات التي
يفرضها العقل والاعتبارات التي تخص الاشياء بالقياس ... فليس العقل فيهما ...

المقالة الرابعة

المقالة الرابعة فصل في المتقدم والمتأخر وفي الحدوث

لما تكلمنا على الامور التي تعم من الوجود والوحدة موقع الانواع فبالحري ان نتكلم
في الاشياء التي تقع منها موقع الخواص والعوارض اللازمة ونبدأ اولا بالتي تكون للوجود
فمنها التقدم والتأخر فنقول ان التقدم والتأخر وان كان يقال على وجوه كثيرة فانها كأنها
تجتمع على سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر و
يكون لا شيء للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم والمشهور عند الجمهور هو المتقدم في المكان وفي الزمان
وكان المتقدم والقبل في اشياء لها ترتيب كما هو في المكان فهو الذي هو اقرب من ابتداء
محدود فيكون له ان يلي ذلك المبدأ حيث ليس يلي ما بعده والذي بعده يلي ذلك المبدأ و
قد نقل الى الزمان كذلك ايضا بالنسبة الى الآن الحاضر او آن يفرض مبدأ وان كان مختلفا في
الماضي والمستقبل ثم تعمم ثم نقل اسم القبل والبعد من ذلك الى كل ما هو اقرب من مبدأ محدود و
وقد يكون هذا التقدم الذي في الترتيب بالطبع كما ان الجسم قبل الحيوان بالقياس الى الجوهر و
الجوهر مبدأ ثم ان جعل المبدأ الشخص حتى يفرض كذلك ايضا فالاقرب من المتحرك الاول كالصبي يكون
قبل الرجل وقد يكون في امور ليس من الطبع بل بالصناعة كنغم الموسيقى فانك ان اخذت من
الحدة كان المتقدم غير الذي يكون او اخذت من الثقل والاتفاق كيف كان ثم نقل
الى اشياء اخرى فجعل الفائق والفاضل والسابق ايضا ولو في غير الفضل متقدما فجعل نفس المعنى
كالمبدأ المحدود فما كان له منه ما ليس للآخر واما الآخر فليس له الا ما لذلك الاول
فجعل متقدما فان السابق في باب ما ليس للثاني وما للثاني منه فهو للاول وزيادة
ومن هذا القبيل ما جعلوا المخدوم والرئيس قبل فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما
يقع للمرؤوس حين وقع للرئيس فتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له
بالقياس الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون
له الا وقد كان للاول وجود متقدما على الآخر مثل الواحد فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان

وما كان في المكان

ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا ليس في
هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود بل رب
منه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى حاله اذا كان شيئان وليس وجود
احدهما من الآخر بل وجوده لا من غيره او من شيء ثالث لكن وجود الشيء الثاني من شرط
الاول فذو من الاول وجوب الوجود والذي ليس له لذاته من ذاته بل ليس في ذاته الا الامكان
على تجويز من ان يكون ذلك الاول مهما وجد لزم وجوده ان يكون علة لوجوب وجود هذا
الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني ولذلك لا يستنكر العقل اثبات قولنا
لما حرك زيد يده تحرك المفتاح او نقول حرك زيد يده ثم تحرك المفتاح ويستنكر ان نقول لما
تحرك المفتاح حرك زيد يده وان كان نقول لما تحرك المفتاح علمنا انه قد حرك زيد يده فالعقل
مع وجود الحركتين معا في الزمان يفرض لاحدهما تقدما وللاخرى تأخرا اذ كانت الحركة الاولى
ليس سبب وجودها الحركة الثانية والحركة الثانية سبب وجودها الحركة الاولى ولا يبعد ان
يكون الشيء مهما وجد وجب ضرورة ان يكون علة لشيء وبالجملة فان الشيء لا يجوز ان يكون بحيث
يصح ان يكون علة لشيء الا ويكون مع الشيء فان كان من شرطه كونه علة نفس ذاته فما دام ذاته موجودا
يكون علة وسببا لوجود الثاني وان لم يكن شرط كونه علة نفس ذاته فذاته بذاته ممكن ان يكون عنه
الشيء وممكن ان لا يكون وليس احد الطرفين اولى من الآخر وكذلك المكون هو كذلك يمكن ان
يكون منه ويمكن ان لا يكون فهما من حيث هو ممكن ان يكون موجودا او من حيث في ذلك ممكن ان يكون
فذلك مخالط للوجود وذلك لان كون الشيء عن الممكن ان كونه ليس لذات انه ممكن ان كونه فان
كان نفس كونه ممكنا ان كونه وان لم يكن كافيا فقد يكون مع الشيء موجودا مرة ومرة لا يكون
ونسبته الى الذي يكون ولا يكون في الحالين نسبة واحدة وليس هناك الا حالة التي تميز فيها ان
يكون منه ان لا يكون تميزا مرتبته بوجود المعلول مع كونه ممكنا عن العلة تميزا بحال
به حال لا وجود المعلول عن العلة مع امكان كونه عن العلة تميزا الحال فيه حال لا وجود
المعلول عن العلة مع امكان كونه عن العلة فيكون نسبة امكان كونه عن العلة الى وجود الشيء عنه
ونسبته الى لا وجوده عنه واحدة فليس كونه علة اولى من لا كونه عنه بل العقل الصحيح يوجب ان

الممكن

فنفس كونه ممكنا ان يكون ليس كافيا في ان يكون الشيء عنه صح

وما نسبته الى وجود الشيء عنه ونسبته الى لا وجوده عنه واحدة صح

ان يكون هناك حال يتميز بها وجوده عنه عن لا وجوده فان كانت تلك الحال انما توجب
هذا التميز فهذه الحال او حصلت للعلة وجدت من كون حق الذات وما اقترن اليها توجب
ونظير ذلك فان الذات كان موضوع العلية وكان الشيء الذي يصح ان يصير علة ومع هذا
ذلك الوجود وجود العلة بل وجود اذا انضاف اليه وجود آخر كان مجموعهما العلة وكان
يجب عنه المعلول سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة او غضبا او طبعا حادثا او غير ذلك او
امرا خارجا منتظرا لوجود العلة فانه اذ صار بحيث يصح ان يصدر عنه المعلول من غير نقصان
شرط باق وجب وجود المعلول فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته يوجب
عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان والدهر او غير ذلك لكن ليسا معا في القياس الى حصول
الوجود وذلك لان وجود ذلك لم يحصل من وجود هذا فذلك له حصول وجود ليس من حصول هذا
ولهذا وجود حصول هو من حصول وجود ذلك فذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود
ولقائل ان يقول انه اذا كان كل واحد منهما اذا وجد وجد الآخر واذا ارتفع ارتفع
الآخر فليس احدهما علة والآخر معلولا اذ ليس احدهما اولى ان يكون علة في الوجود دون الآخر
ونحن نجيب عن ذلك ونقول انه يجب ان ننظر فيما تحته مفهوم هذه الفقرة وذلك لانه ليس اذا وجد كل
واحد منهما فقد وجد الآخر بلا تفصيل واختلاف في ذلك لانه [illegible] ان معنى اذا
ان نعني به ان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه في الوجود ان يحصل الآخر
في العقل او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود
او حصل في العقل فان لفظ اذا في مثل هذه المواضع مشترك مغلط فنقول ان الاول كاذب غير مسلم
فان احدهما هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الآخر بعد امكانه وهو العلة واما المعلول فحصوله لم
يجب عنه حصول العلة بل يكون العلة قد حصلت حتى حصل المعلول واما القسم الثاني فقد يصدق في جانب
العلة فانه ليس اذا وجدت العلة وجب في الوجود ان يكون المعلول قد حصل من مقارنته او يتغير
العلة وذلك لانه ان كان قد حصل فلم يجب في الوجود من حصول العلة اذا وجدت العلة وان
كانت تلك قد حصلت بشيء للوجود الا انه لا ينفى بحسب هذا المعنى ولكن المقارنة فقد يصدق من
جانب المعلول من وجهين في ذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس فلك واجب

الى

وجوده

في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الآخر في العقل او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه حصول

فقد صح

وانه يصدق

حصول المعلول. والوجه الثاني أن الشيء الذي قد حصل يجب أن يكون وجوده بحصول شيء آخر — مستحيل
إلا أن لا يعني بلفظ قد حصل مفهوم. وأما القسمان الآخران فالأول منهما صحيح فإنه يجوز أن يقال إذا
وجدت العلة في العقل يجب عند العقل أن يحصل المعلول الذي تلك علته بالذات في العقل والعيان
أو إذا وجدت العلة في العقل وجب أن يحصل أيضا في العقل وجود المعلول. وأما الثاني منهما وهو القسم
الرابع فيصدق منه قولك إنه إذا وجد المعلول يشهد العقل أن العلة قد حصل لها وجود لا بد منه
حتى حصل المعلول وربما كانت في العقل بعد المعلول الذي في الزمان فقد ظهر أنه يصدق القسم الآخر
من هذين القسمين الداخلين في الرابع كما قد عرفت. وكذلك في جانب الرفع فإنه إذا وضعنا رفع
المعلول لم يرفع العلة عرفنا أن العلة يكون قد رفعت في ذاتها أولا حتى أمكن أن يرفع المعلول فإنا
لما فرضنا المعلول مرفوعا فقد فرضنا ما لا بد من فرضه مرفوعا بالقوة وهو أنه كان يمكن رفعه إذا كان ممكنا
رفعه. فأما أنا لا يمكن بأن يرفع العلة أولا فرفع تحكم فإيجاب ويرفع المعلول دليل رفع ذلك وإيجابه فرجع
إلى حيث فارقناه فنقول في حل الشبهة المذكورة التي أوجبت أحدهما الحدوث حتى يكون
ليس أحدهما أولى بالعلية من الآخر لأنهما في المعية سواء إنما اختلفا أن أحدهما فرضناه أنه
إن وجوده مع وجود الآخر فكذلك هو بالآخر فهكذا يجب أن يحقق هذه المسألة وأما
يتكلم بعد هذا في أمر القوة والفعل وأن أيهما أقدم وأيهما أشد وأما أن معرفة ذلك من
المهمات في أمر معرفة التقدم والتأخر على أن القوة والفعل أيهما المقدم فهي من عوارض
الوجود ولواحقه ولا نشتغل بها حتى تتم بعد أحوال الوجود المطلق

٢ **فصل**

في القوة والفعل والقدرة والعجز وإثبات المادة لكل متكون. إن لفظ القوة وما يرادفها قد
وضعت أول شيء للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنها أن يصدر عنه أفعال شاقة من باب الحركات
ليست بأكثرية الوجود عن الحيوان في كميتها وكيفيتها ويسمى ضده الضعف وكأنه زيادة وشدة
من المعنى الذي هو القدرة وهو أن يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل إذا شاء ولا يصدر إذا لم
يشأ التي ضدها العجز ثم نقلت عنه فجعلت للمعنى الذي لا ينفعل له بسبيله بسهولة وذلك لأنه كان
يعرض لمن زاول الأفعال والحركات الشاقة أن ينفعل أيضا منها وكان انفعاله والألم الذي
يعرض له منه يصده عن إتمام فعله وكان إن انفعل الانفعال المحسوس قيل ضعف ولين وإن

لم يرفع العلة بل بحيث دو إذا رفعناه

وإنما يجب رفع العلة

لم يجب وجوده بالآخر بل مع الآخر

والثاني فرضناه أنه

وإن لم ينفعل قيل إن له قوة وكان أن لا ينفعل دليلا على المعنى الذي سميناه أولا قوة ثم جعلوه اسما
لهذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا ينفعل إلا يسيرا يسمى قوة وإن لم يكن يفعل شيئا ثم جعلوا الشيء
الذي لا ينفعل البتة أولى بهذا الاسم فسموا حالته من حيث هو كذلك قوة ثم جعلوا القدرة
نفسها وهي الحالة التي للحيوان وبها يمكن له أن يفعل وأن لا يفعل بحسب المشيئة وعدم المشيئة
وزوال العائق قوة إذ هو مبدأ الفعل ثم إن الفلاسفة نقلوا اسم القوة فأطلقوا لفظ القوة
على كل حال يكون في شيء هو مبدأ تغير يكون منه في آخر من حيث ذلك آخر وإن لم يكن هناك إرادة
حتى سموا الحرارة قوة لأنها مبدأ التغير من آخر في آخر بأنه آخر حتى إنه إذا حرك نفسه أو — الطبيعي
عالج نفسه وكان مبدأ التغير منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج أو الحركة بل من
حيث هو آخر بل كأن هناك شيئين شيء له قوة أن يفعل وشيء له قوة أن ينفعل وليس إلا أن يكون
الأمران منه متفرقين في جزئين فيكون منه المحرك في نفسه والمتحرك في مرتبة وهو المحرك
بصورته والمتحرك في مادته وهو من حيث يقبل العلاج غيره لذاته من حيث يعالج ثم وجد — يفعل
لما وجد والشيء الذي له قوة بالمعنى المشهور قدرة كانت أو شدة قوة ليس من شرط
تلك القوة أن يكون بها فاعلا بالفعل بل من حيث القوة أمكن أن يفعل وأمكن أن لا يفعل
نقلوا لفظ اسم القوة إلى الإمكان فسموا الشيء الذي وجوده في حد الإمكان موجودا بالقوة
وسموا إمكان قبول الشيء وانفعاله قوة انفعالية ثم سموا تمام هذه القوة فعلا وإن لم يكن فعلا بل انفعالا
مثل تحرك أو تشكل أو غير ذلك فإنه لما كان هناك المبدأ الذي يسمى قوة وكان الحاصل الأول
المسمى بهذا الاسم إنما هو على ما هو بالحقيقة فعل سموا هذا الذي قياسه إلى الذي قيس إلى الذي
سموه الآن قوة كقياس الفعل إلى المسمى قديما قوة باسم الفعل ويعنون بالفعل حصول الوجود وإن
كان ذلك الأمر انفعالا أو شيئا ليس هو فعلا ولا انفعالا فهذه هي القوة الانفعالية و
ربما قالوا قوة لجودة هذه وشدتها والمهندسون لما وجدوا بعض الخطوط من شأنه
أن يكون ضلعا لمربع وبعضها ليس يمكنا له أن يكون ضلع ذلك المربع جعلوا ذلك المربع
قوة ذلك الخط كأنه أمر ممكن فيه وخصوصا إذ تخيل بعضهم أن حدوث هذا المربع هو بحركة
ذلك الضلع على مثل نفسه وإذا عرفت القوة فقد عرفت القوي وعرفت أن غير القوي إما

اما الضعيف واما العاجز واما السهل الانفعال واما الضروري واما ان لا يكون المقدار
لمقدار ما طبيعي مفروض وقد ينتقل من هذه القوة الى معنى القدرة فانها يظن انها لا تكون موجودة
الا لما من شأنه ان يفعل ومن شأنه ان لا يفعل وان كان من شأنه ان يفعل فقط فلا يرون ان له قدرة
وهذا ليس بصادق فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل من غير ان يشاء ويريد فذلك
ليس قدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة واختيار الا انه دائم الارادة ولا يتغير
ارادته وجودا اتفاقيا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرة وذلك لان حد القدرة
التي يؤثرونها موجود ههنا وذلك لان هذا يصح عنه ان يفعل اذا شاء وان
لا يفعل اذا لم يشأ وكلاهما شرطيان اي انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل وانما هما داخلان
بيانه — في تحديد القدرة على ما هما شرطيان وليس من صدق الشرطي ان يكون فيه استثناء بوجه من
الوجوه او صدق حملي فانه ليس اذا صدق قولنا اذا لم يشأ لم يفعل يلزم ان يصدق لكنه لم يشأ وقتا ما
واذا كذب انه لا يشاء البتة يوجب ذلك كذب قولنا واذا لم يشأ لم يفعل فان هذا يقتضي انه
لو كان لا يشاء لما كان يفعل كما انه اذا شاء فعل فاذا صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا فعل فقد
فصل — شاء اي اذا فعل من حيث هو قادر فيصح انه اذا لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل لم يشأ وليس في هذا
انه يلزم ان لا يشاء وقتا ما وهذا بين لمن عرف المنطق وهذه القوى التي هي مبادئ الحركات والافعال
بعضها قوى تقارن النطق والتخيل وبعضها قوى لا تقارن والتي تقارن ذلك والتي تقارن
النطق والتخيل تجانس النطق والتخيل فانه يكاد ان يعلم بقوة واحدة الانسان ... ان
يكون بقوة واحدة ان يتوهم امر اللذة والالم وان يتوهم الشيء وضده وكذلك هذه القوى
خادمها — انفسها ايضا قوة على الشيء وعلى ضده لكنها بالحقيقة لا تكون قوة تامة اي مبدأ تغير من آخر
في آخر بانه آخر تام وبالفعل الا اذا اقترن بها الارادة منبعثة عن اعتقاد وهمي تابع لتخيل
شهواني او غضبي او عن رأي عقلي تابع لفكرة عقلية او تصور صورة عقلية فتكون اذا اقترنت بها
مستقيم — تلك الارادة ولم تكن ارادة تحكيمية بعد بل ارادة جازمة وهي التي هي الاجماع الموجب للتحريك
الى الاعضاء صارت لا محالة مبدأ بالفعل للفعل بالوجوب فقد بينا ان العلة ما لم يعرض لها الوجوب
حتى يجب عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول وقبل هذه الحال فانما تكون الارادة ضعيفة لم يقع الاجماع

[illegible]

اجماع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها لا يجب من حضور منفعلها ووقوع النسبة التي منها
اليه ان يفعل فاذا حصل الاجماع فعلت بها ان يكون يفعل بها وهي بعد قوة وبالجملة لا يلزم من ملاقاتها للقوة المنفعلة
ان تفعل وذلك لانه لو كان يجب عنها وحدها ان تفعل لكان يجب من ذلك ان يصدر عنها
الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال بل اذا صارت كما قلنا فانها تفعل
بالضرورة واما القوى التي في غير ذوات النطق والتخيل فانها اذا لاقت القوة المنفعلة
وجب هناك الفعل اذ ليس هناك ارادة واختيار منتظر فان انتظر هناك فيكون طبع منتظر
فاذا كان يحتاج الى طبع فذلك الطبع هو اما مبدأ للامر واما جزء من المبدأ المجموع كان — والمبدأ
قبل ما حصل لم يكن تم نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تفارق هذه من حيث تعم
والقوة الانفعالية ايضا التي يجب اذا لاقت الفاعل ان يحدث الانفعال فيه [illegible]
هي القوة الانفعالية التامة فان القوة الانفعالية قد تكون تامة وقد تكون ناقصة لانها قد
قوة يقصر — تكون قريبة وقد تكون بعيدة فان في المني رجلا وفي الصبي ايضا قوة ان يصير رجلا لكن
قبل الولادة — القوة التي في المني تحتاج الى ان تلاقي قوة محركة الى الرجلية تحتاج الى ان تخرج الى الفعل
ثم بعد ذلك يتهيأ ان يخرج الى الفعل رجلا وبالحقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه واما
المني فبالطبيعة ليست فيه بعد قوة انفعالية فانه يستحيل ان يكون المني وهو مني ينفعل رجلا كما ان
في قوته ان يصير شيئا من قبل غير المني ثم ينتقل بعد ذلك الى شيء آخر كان هو بالقوة ايضا
عن بعضهم — ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء وبعض ما يحصل لها فيها يعوقها فيحتاج المعوق الى
زواله وبعضها فلا يعوق عن بعض آخر ولكنه يحتاج الى قرينة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه
القوة هي قوة بعيدة واما القوة القريبة فهي التي لا تحتاج الى ان تقارنها قوة فاعلة قبل القوة
الفاعلة التي تفعل فيها فان الحجر ليس بقوة مفتاحا لانه يحتاج الى ان تلاقيه اولا قوة فاعلة
غير القوة الفاعلة للمفتاح وهي القوة الناقلة والناشرة ثم بعد ذلك يتهيأ ان ينفعل من
ملاقاة القوة الفاعلة للمفتاح مفتاحا والقوى بعضها يحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها
يحصل بالصناعة وبعضها يحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه
استعمال مواد وآلات وحركات فيكتسب النفس بذلك ملكة كأنها صورة تلك الصناعة و

والذي يحصل بالعادة ان الذي يحصل بالصناعة
ان صورة عقلية لتلك الصناعة

وأما الذي بالعادة فهو ما يحصل من فاعل ليست مقرونة بها ولك بل ما يصدر عن شهوة
أو غضب أو رأي أو نوع منه فيه القصد إلى غرض غير الغاية ثم منها غاية في العادة وهم القصد ولا يكون
العادة نفس ثبوت صورة تلك لا فاعل في النفس [illegible] ثم يمكن للعادة حالات في مواضع فإنه
لا سواء أن يعتاد الإنسان المشي أو أن يعتاد الحركة من الجهة إلى فضاء ومنها تفاوت شديد ثم مع
ذلك الحركة وقت الفراغ وحصول العادة والصناع إلى جهة واحدة والقوى التي تكون بالطبع
ما يكون في الأجسام الحيوانية ومنها ما يكون في الأجسام غير الحيوانية وقد قال بعض الأوائل عارضهم
أن القوة تكون مع الفعل ولا تتقدمه وقد قال بهذا أيضا قوم من الواردين بعده بحين كثير والقائل
بهذا القول كأنه يقول إن القاعد ليس يقوى على القيام أي لا يكون في جبلته أن يقوم ما لم يقم فكيف يقوم والخشب
ليس في جبلته أن ينحت منه باب فكيف ينحت وهذا القائل لا محالة غير قوي على أن يرى وعلى
أن يبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة أعمى بل كل ما ليس موجودا ولا قوة على أن يوجد فإنه
مستحيل الوجود والشيء الذي هو ممكن أن يكون وهو ممكن أن لا يكون وإلا كان واجبا أن يكون والممكن
أن يكون لا يخلو إما أن يكون ممكنا أن يكون شيئا آخر أو أن لا يكون وهذا الموضوع يسمى الذي من
شأنه أن تحله صورته وإما أن يكون كذلك باعتبار نفسه كالبياض أو الكائن يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون
في نفسه فهذا لا يخلو إما أن يكون شيئا إذا وجد كان قائما بذاته حتى يكون الإمكان وجوده هو أنه
يمكن أن يكون قائما مجردا أو يكون إذا كان موجودا وجد في غيره فإن كان الممكن معنى أنه يمكن
أن يكون شيئا في غيره فإن وجوده أيضا في ذلك الغير فيجب أن يكون في ذلك الغير موجودا
مع الإمكان وجوده وهو موضوعه وإن كان إذا وجد كان قائما بذاته لا في غيره ولا عن غيره
من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة ما التقوم فيها أو يحتاج في أمر إليها فيكون الإمكان
وجوده إن كان [illegible] مادة [illegible] فذلك الشيء [illegible]
له مع شيء فيكون الإمكان وجوده جوهر إلا شيء موجود بذاته وبالجملة إن لم يكن الإمكان وجوده حاصلا كان
غير ممكن الوجود ممتنعا إذ هو حاصل موجود قائم بذاته [illegible] فهو موجود جوهر إذ هو جوهر فله ماهية
ليس بها من المضاف إذ كان الجوهر ليس مضافا بالذات بل عرض له المضاف فيكون لهذا القائم
بذاته وجود أكثر من الإمكان وجوده الذي هو به مضاف فيكون ما في نفس الإمكان وجوده وعلمه حكمنا أنه ليس

حكمنا أنه ليس في موضوع والآن فقد صار أيضا في موضوع هذا خلف فإنه لا يجوز أن يكون لما
بقي قائما بذاته لا في موضوع ولا من موضوع بوجه من الوجوه وجود بعد ما لم يكن بل يجب أن
يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يكون [illegible] وأما إذا كان الشيء الذي يوجد قائما بنفسه بل يوجد
من شيء غيره أو مع وجود شيء غيره أما الأول فكالجسم من هيولى وصورة وأما الثاني فكالنفس
الناطقة مع كون الأبدان فإن الإمكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشيء لا على أن ذلك
الشيء بالقوة هو كون الجسم أبيض بالقوة ولا أن فيه قوة أن يوجد هو منطبعا فيه كون الإمكان
في الموضوع منطبع فيه البياض [illegible] أن يوجد معا وعنه حال له فالجسم الذي يحدث [illegible]
إنما الإمكان وجوده هو أن يحدث من المادة والصورة فيكون الإمكان وجوده محل بوجه ما
وهو مادته ويكون الشيء الذي يحدث منها ولا هو الصورة يحدث في المادة ويحدث
الجسم لاجتماعهما من المادة بوجه ومن الصورة بوجه وأما النفس فإنها لا تحدث أيضا إلا
بوجود موضوع بدني وح يكون الإمكان موجودا في ذلك قائما به اختصاص تلك المادة.
فإن النفس إنما يمكن وجودها بعد ما لم تكن هو إمكان حدوثها عند وجود أجسام على نوع من
الامتزاج يصلح أن يكون آلة لها ويتميز بها استحقاق حدوثها عن الأوائل من لا استحقاق
عنها فإذا كان فيها الإمكان هذا الامتزاج فهو الإمكان لوجود النفس وكل جسم فإنه واحد صدر
عنه فعل ليس بعرض ولا بقسر من جسم آخر فإنه يفعل بقوة ما فيه أما الذي بالإرادة والاختيار
فذلك ظاهر وأما الذي ليس بالإرادة والاختيار فإن ذلك الفعل إما أن يصدر عن ذاته أو
يصدر عن شيء مباين له جسماني أو عن شيء مباين له غير جسماني فإن صدر عن ذاته وذاته مشارك
للأجسام الأخرى في الجسمية ويخالفها في صدور ذلك الفعل عنها فإذن في ذاته معنى زائد على
الجسمية هو مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وهذا الذي يسمى قوة وإن كان في ذلك عن جسم آخر فيكون هذا
الفعل عن ذلك الجسم بقسر أو عرض فقد فرض لا بقسر من جسم آخر ولا عرض وإن كان عن شيء آخر
مباين فلا يخلو إما أن يكون اختصاص هذا الجسم بهذا التوسط عن ذلك المفارق هو بما هو جسم أو لقوة فيه خاصة
أو لقوة في ذلك المفارق فإن كان بما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه وإن
كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه أيضا وإن كان [illegible] من المفارق معاونة

او لكونه المبدأ الاول فيه واما لان القوة في ذلك المفارق فاما ان يكون بعض تلك القوة توجب ذلك
او اختصاص ارادة فان كان بعض الوجوه يوجب ذلك او اختصاص ارادة فان كان نفس الوجوب
ذلك فلا يخلو اما ان يكون ايجاب ذلك من هذه الجسمية لا لاحد الامور المذكورة فيرجع الكلام
من راس واما ان يكون على سبيل الارادة فلا يخلو اما ان يكون تلك الارادة جزئية لهذا الجسم
كالخاصية تختص بها من بين سائر الاجسام او جزافا كيف اتفق فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الاكثري
والاكثري فان الامور الاتفاقية هي التي ليست دائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دائمة او اكثرية
فليست اتفاقية فبقي ان يكون لخاصية تختص بها من بين سائر الاجسام وتكون تلك الخاصية مرادا لها صدور ذلك
الفعل ثم لا يخلو اما ان يراد ذلك لان تلك الخاصية توجب ذلك الفعل او يكون مستندا الى الاكثر او لا توجب ولا يكون
مستندا الى الاكثر فان كان توجب فهو مبدأ وذلك ان كان في الاكثر والذي في الاكثر كما علمت من الطبيعيات
فهو بعينه الذي يوجب لكل عائق لان اختصاصه بان يكون لا محالة اكثريا بسبب من طبيعته الى جهة يكون
منه فان لم يكن فيكون العائق فيكون لعدمها الاكثري في نفسه موجبا ان لم يكن عائق فيكون الموجب هو الذي
يسلم لا محالة عن عائق فان كانت تلك الخاصية لا توجب ولا يكون مستندا الى الاكثر فيكون عنه وعن غيره واحدا
فاختصاصه جزاف وقيل ليس بجزاف وكذلك ان قيل انه يرجح تلك الخاصية مرادا لها
ان يصدر عنه هذا دون ذلك فهو اذن موجب لا مرجح لوجوده والمرجح علة اما بالذات واما بالعرض فاذا
لم يكن علة اخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد النحوين المذكورين فيبقى
ان تلك الخاصية بعينها موجبة فالخاصية الموجبة تسمى قوة وهذه القوة عنها يصدر الافاعيل الجسمانية وان
كان بمعاونة من مبدأ ابعد ولنؤكد بيان ان لكل حادث مبدأ ماديا فنقول ان كل حادث بعد ما لم يكن
فلا محالة ان كل كائن فيحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود فانه ان لم يكن في نفسه ممكن الوجود

الخاصية — انه — في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البتة

وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى
انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان الشيء هو نفس القدرة
عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة وكانا نقول ان المحال ليس عليه قدرة
وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة
القادر عليه هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكنا ان نعرف ذلك البتة

لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى
الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول فقد تبين واتضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه
مقدورا عليه وان كان هو هو بالذات فكونه مقدورا عليه هو باعتبار اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا فنقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه
اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد
قد سبقه امكان وجوده وانه ممكن الوجود فلا يخلو امكان وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا
ومحال ان يكون معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود
فاما قائم في موضوع او قائم لا في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا والامكان
هو الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذا
معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود
الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل
حادث فقد تقدمته المادة فنقول ان هذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل
الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا الشيء قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل الهيولى وجودا
قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ان منهم
بعض الشارعين فمال ان يعرفه لا درجة الخوض فيه فقال ان الاشياء كانت في الازل تتحرك على غير نظام
الهيولى والصورة فلم يحسن التدبير ولا كل يحسن التصور فتدارك الباري تعالى احسن تعهدها ومنهم
من قال ان هذه الاشياء كانت في الازل تتحرك بطباعها حركات غير منتظمة فاعان الباري
تعالى طبيعتها ونظمها ومنهم من قال ان القديم هو الظلمة والهاوية او شيء لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم تحرك او
الخليط الذي يقول به انكساغورس وذلك لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كما في البزور والمني و
في جميع ما يصنع فالحري ان نتامل هذا ونتكلم فيه فنقول اما الامر في الاشياء الجزئية الكائنة الفاسدة
فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلية في الزمان واما الامور الكلية والموجودة التي لا تفسد وان
كانت جزئية فانها لا تتقدمها التي بالقوة البتة ثم القوة متاخرة بعد هذه الشرائط من كل وجه وذلك
لان القوة ليست تقوم بذاتها فلابد لها من ان تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن صار
بالفعل فلا يكون مستعدا لقبول شيء فان ما هو ليس مطلقا ليس يمكنه ان يقبل شيئا ثم قد يكون الشيء الى الفعل و

وان كان بالموضوع واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه م

وكل ما هو قائم لا في موضوع م

والهيولى ... [illegible] ... الصورة ... [illegible] ... الموضوع ... [illegible] ... المادة ... [illegible] ... البسيط ... الصورة ... المركب ... [illegible]

فليتأمل

ولا يحتاج ان يكون بالقوة كالمربات فيها واما بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة بالفعل وحقيقة القوة بالذات
ومن وجه آخر ايضا ان القوة تحتاج ان تخرج الى الفعل بشى يكون موجودا بالفعل فيكون الشى بالقوة
ليس انما يحدث فى ذلك حدوثا مع الفعل فان ذلك ايضا يحتاج الى مخرج اخر وينتهى الى شى موجود بالفعل
لم يحدث وفى اكثر الامر فانما يخرج القوة الى الفعل شى يجانسه لان ذلك الفعل موجود قبل الفعل كالحار
يسخن والبارد يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة عن شى الذى بالفعل
حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة فان المنى كان عن الانسان والبذر عن الشجرة حتى كان
عن ذلك الانسان بعينه او الشجرة فليس ان يفرض الفعل هنا لا شى قبل القوة اولى من ان يفرض القوة
قبل الفعل فالفعل فى التصور والتحديد قبل القوة لانك لا يمكنك ان تحد القوة الا انها للفعل واما الفعل
فانك لا تحتاج فى تحديده وتصوره الى القوة فانك تحد المربع وتعقله من غير ان يخطر ببالك قوة قبوله
ولا يمكنك ان تحد القوة على التربيع الا ان تذكر المربع لفظا او عقلا وتجعله جزء حده وايضا فان الفعل
قبل القوة بالكمال والغاية فان القوة نقصان والفعل كمال والخير فى كل شى انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر
فهناك بالقوة بوجه ما فان الشى اذا كان شرا فاما ان يكون لذاته شرا وليس كل وجه هذا بل ان
كان موجودا فمن حيث هو موجود ليس بشر وانما يكون شرا من حيث هو عدم كمال مثل الجهل او
لانه يوجب فى غيره ذلك مثل الظلم للظالم فالظلم انما هو شر لانه ينقص من الذى يقع عليه الظلم خيره
ومن الذى عنده الظلم مرة السلامة والغنى وغير ذلك فيكون من حيث هو شر متعلقا بعدم وشى بالقوة و
لو انه لم يكن معه ولا معها بالقوة لكانت الكمالات التى تجب للاشياء حاضرة فما كان شر بوجه من
الوجوه فتبين ان الذى بالفعل هو الخير من حيث هو كذلك والذى بالقوة هو الشر ومنه الشر واعلم ان القوة
على الشر خير من الفعل وان يكون خيرا من الفعل خير من القوة على الخير ولا يكون الشرير شريرا بالقوة الا بملكة الشر
ونرجع الى ما كنا فيه فنقول قد علمت ان كل تقدم القوة مطلقا واما القوة الجزئية فتقدم الفعل الذى يخرجها
عليه وقد تقدمها فعل مثل فعلها حتى يكون القوة منه وقد لا يجب ذلك فى مباحث اخرى يخرج القوة الى الفعل
والا لم يكن فعل البتة موجودا اذ القوة وحدها لا تكفى فى ان يكون فعل بل يحتاج الى مخرج للقوة الى الفعل
فقد علمت ان الفعل الحقيقى اقدم من القوة وانه هو المتقدم بالشرف والتمام

فصل

فى التام والناقص وما هو فوق التمام وفى الكل وفى الجميع التام اول ما عرف فى الاشياء ذوات

ذوات العدد واذا كان جميع ما ينبغى ان يكون حاصلا للشى قد حصل بالعدد فلم يبق شى منه لم يحصل ثم
نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكم المتصل فقيل تام فى القامة اذا كان له ما عند الجمهور معدودة
لانها انما تعرف عند الجمهور من حيث يقدر واذا قدرت لم يكن بد من ان يعدد ثم نقل ذلك
الى القوى والكيفيات فقالوا كذا تام القوة وتام البياض وتام الحسن وتام الخير كان جميع ما يجب
ان يكون له من الخير قد حصل ولم يبق شى منه خارج ثم اذا كان من جنس الشى شى وكان لا يحتاج اليه
مزيدا او فضلا او نحو ذلك زايدا وراء الشى مادة ثم ان كان فى كماله فهو ما يحتاج
اليه الشى فى نفسه وقد حصل هو شى اخر من جنسه ليس يحتاج اليه فى ان صار ذات الشى الا انه وان كان ليس
يحتاج اليه فى ذلك الشى هو نافع فى بابه قيل لجملة ذلك انه فوق التام ووراء التمام فهذا هو التام والتمام
فكانه اسم للنهاية وهو اول للعدد ثم نعرفه على الترتيب وكان الجمهور لا يقولون لما فى العدد انه
تام الى ان يكون اقل من ثلثة وكذلك كانهم لا يقولون للكل وجميع وكان الشى انما صار تاما لان له
مبدأ ووسطا ونهاية وانما كان كون الشى له مبدأ ووسط ونهاية هو تمامه لان اصل التمام كان فى
العدد ثم لم يكن هناك فى الطبيعة عدد من الاعداد من حيث هو عدد ان يكون تاما على الاطلاق فان
كل عدد فمن نوعه وحد انيته ما ليس موجودا فيه الا ان يكون تاما فى العشرة والتسعة واما من حيث له
مبدأ ومنتهى ووسط فهو تام لانه من حيث له مبدأ ومنتهى يكون ناقصا من جهة الطرفين فيهما الى من
شانه ان يكون فيهما وهو الوسط ومن جعل سائر الاقسام اى ان يكون فى الوسط وليس منتهى او مبدأ
ومنتهى قد فقد ما يجب ان يكون مبدأ ثم من المحال ان يكون مبدأ فى الاعداد وليس احدهما وسط
بوجه الا العدد ... ليس احدهما وسطا بوجه الا العدد واما الوسط فقد يجوز ان يكون
الا انها يكون جميعها فى احاد وسط كما وانه لا يكون للكثرة حد يوقف عليه فان حصول المبدأ و
النهاية والوسط مرة مما يمكن ان يضع فى ترتيب عدد ولا يكون ذلك للاحد ولا يكون اقل الا
فى الثلاثة فاذا انتزعنا الى المبلغ فنفرض ما ليس بمنع وحتا ان نظرنا مثل هذا التى
مبنى على تحسينات اقناعية وليست من طرق القياسات الحقيقية بل نقول ان الكل اسم ... ان التام
حيث الوجود فقالوا من وجد ان التام هو الذى ليس من شانه ان يكون موجود وليس له ... وكل
فهو حاصل وقالوا مع جاه ان التام هو الذى بعينه العقد مع ... فى وجوده ... على الكل

يكون له موحصل له وليس منتظرا له وكل ما له من جنس الوجود فهو حاصل على ذلك النحو الذي له اليه شيء م

بسبب غيره وفوق التمام ما له الوجود الذي هو فوق التمام وهو موجود في ذاته الذي ينبغي له ويفضل عنه

الوجود لسائر الاشياء كانه له وجوده الذي ينبغي له والوجود الزايد الذي ليس ينبغي له ولكن يفيض عنه

للاشياء وذلك من ذاته ثم جمعوا هذه مرتبة المبتدا الاول الذي هو فوق التمام ومن وجوده في

ذاته لا بسبب غيره يفيض الوجود فاضلا عن وجوده على الاشياء كلها وجعلوا ما سواه التام والمعقول من

العقول المفارقة الذي هو في اول وجوده بالفعل لا يخالطه ما بالقوة ومن بعده وجود اخر يحصل من شيء

اخر يوجد عنه فذلك ايضا من التام اول ما جعلوا دون التمام شيئين المكتفي والناقص فالمكتفي هو الذي اعطي ما من الوجود الفايض م

به يحصل كمال نفسه في ذاته والناقص المطلق هو الذي يحتاج الى اخر يعده بالكمال ثم مثال المكتفي النفس الفلكية بعد الكمال

الى الفعل اعني السماوات فانها بذاتها تخرج الى الفعل الى ما هو بعد الكمالات التي يحتاج ان تكون لها

بعد شيء لا تجتمع كلها دفعة واحدة ولا يتعلق ايضا وجودها الا بما كان من كمالاتها التي في جوهرها وصورها

فهو لا يفارق ما بالقوة وان كان فيه مبدا يخرج قوتها الى الفعل كما علمت بعد واما الناقص فهو مثل غيره من الاشياء المتعلقة

التي في الكون والفساد ولفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع تكاد تكون متقاربة الدلالة لكن التمام ليس من ان م

شرطه ان يحيط بكثرة ما بالقوة او بالفعل اما الكل فيجب ان تكون الكثرة بالقوة او بالفعل مع الوحدة في الكثرة

من الاشياء هو الوجود الذي ينبغي واما التمام في الاشياء ذوات المقادير والاعداد فيشبه ان عنه

يكون هو بعينه الكل الموضوع فالشيء تام من حيث انه لم يبق شيء خارج وهو كل لانه لا يحتاج الى شيء فيه

فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه كل وبالقياس الى انه لم يبق خارجا عنه تام ثم قد خص في

الاستعمال لفظ الكل والجميع على اعتبار بينهما فتارة يقولون ان الكل يقال للمتصل والمنفصل والجميع لا يقال الا

للمنفصل وتارة يقولون ان الجميع هو خاصة لما ليس لعضوه اختلاف والكل لما لاعضائه اختلاف في كل وجميع

معا لما يكون له الحالان جميعا وانت تعلم ان هذه الالفاظ يجب ان تستعمل على ما يتعارف عليه الاصطلاح

ولا حرج من جعل ان كل لما كان فيه انفصال حتى يكون له حرف الكل هو بالقياس الى الجزء والجميع

الذي يجب ان يكون كذلك فان الجميع من الجمع اما يكون للاحاد بالفعل او وحدات بالفعل لكن الكل والجميع م

قد يطلق على ما كان ايضا جزؤه واحدا بالقوة فكان الكل في الاصل بازاء الجزء والجميع بازاء الواحد فكان الطلقة

الكل تعتبر فيه ان يكون فيه احاد وان لم تجتمع معه عدة وكان هذا القول كله من الفضل فان له ما بعده وان لم تنقل الى وحدة ولكان الجميع يعتبر فيه ان يكون م

الجمع ايضا زيادة في العدد

[illegible]

فان الاصطلاح اجراهما مجرى واحدا بعد ذلك حتى صار انطباق الكل والجميع في غير ذوات الكم وان كان

لها ان يكلم ما الموضوع كالبياض كله والسواد كله وكان لها ان يشتد ويضعف كالالوان كلها والقوة

كلها ويقال للمركب من اشياء مختلفة كالحيوان كل وكذلك مجموع نفس وبدن واما الجزء فانه تارة يقال

بعدد وتارة لما يكون الشيء من الشيء له شيء غيره وان كان لا يعده وربما خص بهذا الاسم البعض وتارة يقال الجزء لما يتقوم به

الشيء لا في الكم بل في الوجود مثل النفس والبدن للحيوان والهيولى والصورة للمركب الا ان الجزء ما يتركب منه

المركب المختلف المبادي تمت المقالة الرابعة

المقالة الخامسة فصل

المقالة الخامسة

في الامور العامة وكيفية وجودها وبالحري ان نتكلم الان في الكلي والجزئي فانه مناسب للعوارض في شان

ان الجزئي مناسب للتام والفعل والكلي مناسب للناقص والقوة

وهو من العوارض الخاصة بالموجود فنقول ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة فيقال كلي للمعنى من جهة انه مقول بالفعل

على كثيرين مثل الانسان ويقال كلي للمعنى اذا كان جائزا ان يحمل على كثيرين وان لم يشترط انهم موجودون مثل معنى

البيت المسبع فانه كلي من حيث طبيعته ان يقال على كثيرين ولكن ليس يجب ان يكون اولئك الكثيرون المسبع م

لا محالة موجودين بل ولا الواحد منهم ويقال كلي للمعنى الذي لا مانع من تصوره ان يقال على كثيرين انما يمنع ان يمنع

ان منع سبب ويدل عليه دليل مثل الشمس والارض فانها من حيث تعقل شمسا وارضا لا يمنع الذهن عن ان يجوز الذهن م

ان معناهما يوجد في كثيرين الا ان يأتيه دليل او حجة يعرف به ان هذا ممتنع ويكون ذلك ممتنعا بسبب من

خارج لا بنفس تصوره وهذا ان يقع على كثيرين ويجب ان يكون الكلي المستعمل في المنطق وما اشبهه هو هذا

واما الجزئي المفرد فهو الذي نفس تصوره يمنع ان يقع على كثيرين ويجب ان يكون الكلي المستعمل المنطقي كذات زيد

وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره م معناه م

هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يتوهم الا وحده فالكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث هو شيء يلحقه الكلية شيء

فالكلي من حيث هو كلي هو ما يدل عليه احد هذه الحدود فاذا كان ذلك انسانا او فرسا فهناك معنى

اخر غير معنى الكلية وهو الفرسية فان حد الفرسية ليس هو حد الكلية ولا الكلية داخلة في حد الفرسية

فان الفرسية لها حد لا يفتقر الى الكلية لكن تعرض لها الكلية فهي في نفسها ليست شيئا من الاشياء البتة الا الفرسية

فانها في نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا موجودة في الاعيان ولا في النفس ولا شيء من ذلك بالقوة ولا

بالفعل على ان يكون داخلا في الفرسية بل من حيث هي فرسية فقط بل الواحدية صفة

تقترن الى الفرسية فتكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة وكذلك للفرسية مع هذه الصفة

صفات اخرى كثيرة داخلة عليها فالفرسية بشرط انها تطابق بحدها اشياء كثيرة تكون عامة لا انها

ولا شيء منهما مأخوذ بحيث هو واعراض مشار اليها فيكون خاصة فالفرس شبيه بعضها فرسية فقط فان سئلنا عن
الفرسية بطرفي النقيض على الفرسية الف ام ليس لم يكن الجواب الا بالسلب اي شيء كان ليس على ان
السلب بعد من حيث بل على انه قبل من حيث اي ليس يجب ان يقال الفرسية من حيث هي فرسية
ليس الف ولست من حيث هي فرسية الف ولا شيء من الاشياء فان كان طرفا المسئول عنه
لا يخلو منهما شيء لم يلزم ان يجيب عنهما البتة فبهذا يفرق حكم الموجب والسالب والموجبتين [illegible]
ان الموجب منهما الذي هو لازم للسالب منهما انه اذا لم يكن الشيء هو كذا فبذلك الوجه [illegible]
بهذا الموجب وليس اذا كان موصوفا به كان بهذه الصفة فانه ليس اذا كان الانسان واحدا [illegible]
الانسانية التي هي هوية الوحدة او البياض وكان هوية الانسان هو هوية الواحد او البياض فاذا جعل الموضوع
في المشترك هوية الانسانية من حيث هي انسانية كشيء واحد وسئل عن طرفي النقيض فقيل او احد هو ام كثير
لم يلزم ان يجاب لا بهما من حيث هو الانسانية شيء غير كل واحد منهما ولما لو حدنا حده كل شيء الا
الانسانية فقط واما انه هل يوصف بهذا واحدا وكثيرا على انه وصف يلحقه من خارج فلا محالة انه يوصف بذلك لكن لا
يكون هو بذلك الموصوف من حيث هو الانسانية فقط فلا يكون من حيث هو الانسانية هو كثيرا انما يكون
كان ذلك شيء يلحقه من خارج فاذا كان نظرنا اليه من حيث هو انسانية فقط فلا يجب ان نشوبه بنظر الى شيء
من خارج يجعل النظر نظرين نظرا اليه بما هو هو ونظرا الى لواحقه ومن حيث النظر الواحد الاول لا يكون
الا الانسانية فقط فهذا ان قال قائل ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو
فيلزم ان نقول لا وليس يلزم من تسليم هذا ان نقول فاذا هي وتلك واحد بالعدد لان هذا
كان سلبا مطلقا وعنينا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية فقط [illegible]
وقد الطفنا ذلك انما اخذنا الانسانية من حيث هي انسانية فقط على انه اذا قيل الانسانية التي في
زيد من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو فيلزم ان يكون قد جعلها باعتبار من حيث هي انسانية فقط
عنها انها في زيد وانها التي في زيد والا فيكون قد اخذنا الانسانية على انها في زيد فاذا فرض
وقد تكلمنا على ان المختلف لما هي هي الانسانية لا يخلو ان يرجح الكثيرة التي في انها التي لانسانية في زيد
فيكون هذا المحال الاول فانه لا يجب ان يكون الانسانية في زيد هي بما هي انسانية فقط وان
الى الانسانية فقد كرر سؤالنا ان يعني بالانسانية التي عرض لها من خارج انها التي في زيد وقد اسقطنا

قوله وعلى هذا يقاس الحمل [illegible]
[illegible]
انه هو [illegible] فقط دون [illegible]

عنها انها في زيد وقيل هي كذا وهذا ايضا فيه اعتبار غير الانسانية فان سئل سائل
وقال الشيء الذي هو انسان [illegible] هل كذا يجب انها هي من حيث هي انسانية كذا
وقد علم الفرق بينها في المطلق وبينها في شيء آخر وهو ان الموضوع في مثل هذه المسائل لا يخرج
الى ان يحمل الدوام يعني بكذا ولا يكون عنها جواب البتة الا ان يحمل ذلك الانسانية كانها
مشار اليها او النكرة فيها فح يكون قولنا من حيث هي انسانية جزء من الموضوع لا انه لا يصلح ان
يقال ان الانسانية التي هي من حيث هي انسانية الا وقد عادت هي هو وان قيل ان تلك الانسانية
التي هي من حيث هي انسانية يكون قد وقع اليها اشارة وزادت على الانسانية ثم ان
سألها في ذلك يكون الطرفان من المشترك مسلوبين عنها ولم يجب ان يكون واحدا وكثيرا
هو هو او غيره واحدا او كثيرا هو هو او غيرها على معنى انه لا بد له ان يكون هو هو او غيره فيحتمل نقول
لا بد لها من ان تعتبر غيرها بالاعراض التي معها اذ لا يوجد الكلي الا مع اعراض فح لا يكون
مأخوذة من حيث هي انسانية فقط او الجنس الانسانية بعمرو وفي غير الانسانية بالاعراض ويكون لهذه
الاعراض تأثير في تشخص هذا انه مجموع الانسان او الانسانية واعراض لازمة كانها اجزاء
منه وتأثير في الانسان او الانسانية بانها منسوبة اليها ونحو من [illegible] بعبارة
بعبارة اخرى كالمذكر لما سلف من قولنا فنقول ان هنا شيئا محسوسا هو الحيوان او الانسان
مع مادة وعوارض هذا هو الانسان الطبيعي وهنا شيء هو الحيوان او الانسان منظورا الى ذاته
بما هو هو غير مأخوذ معه ما خالطه وغير مشروط فيه شرط انه عام او خاص او واحد او كثير لا بالفعل ولا
باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذ الحيوان بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي
باعتبار حده ومعناه غير ملتفت الى امور اخرى تقارنه ليس الا حيوانا او انسانا واما الحيوان
العام والحيوان الشخصي والحيوان من جهة اعتبار انه بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار انه موجود
في الاعيان او معقول في النفس هو حيوان وشيء ليس هو حيوانا منظورا اليه وحده ومعلوم انه
اذا كان حيوان وشيء كان فيهما الحيوان كالجزء منهما وكذلك في جانب الانسان ويكون اعتبار الحيوان
بذاته جائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له بذاته وكونه مع غيره امر
عارض له او لازم ما لطبيعته الحيوانية والانسانية فهذا الاعتبار متقدم في الوجود على الحيوان الذي

هو شخص بعوارضه وكلي بوجوده ومعنى تقدم البسيط على المركب والجزء على الكل وهذا الوجود لا جنس
ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل هذا الوجود هو حيوان فقط وانسان فقط لكن يلزمه
ان يكون واحدا او كثيرا اذ لا يخلو عنهما موجود على ان ذلك لازم له من خارج وهذا الحيوان
بهذا الشرط حيوانا ما وان يكن وان لم يكن زمان يعتبر حيوانا ما الا انه في حقيقته وماهيته بهذا الاعتبار
حيوان وليس يمتنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار
حيوان بحال ما موجود فيه لا انا اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من
حيوان ما موجود كالبياض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو بماهيته موجود في المادة على انه شي
آخر مشير بذاته ذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امرا آخر فلقائل
ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه اذ هو حيوان ما وكان غير خاص كان شي واحد
بعينه غير موجود في اشخاص لان الموجود في اشخاص هو حيوان ما فالحيوان بما هو حيوان ثم الحيوان
بما هو حيوان موجود فهو اذن مفارق للاشخاص لو كان الحيوان بما هو حيوان موجود والبعض الشخص
اما ان يكون عاما كله او غير خاص فاذا كان خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه
هو حيوان ما وان كان غير خاص كان شي واحد بعينه بالعدد موجودا في الكثرة وهذا محال
وهذا الشك ان كان كليا بحيث ما معنى او رددناه لبيان انه قد وقعت له الشبهة في زماننا لطائفة من
المتحققين في التفلسف فنقول ان هذا الشك قد وقع فيه الغلط من وجوه عدة احدها الظن بان
الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية معتبرة فيها بهذا الشرط لا يكون موجودا
وثانيها الظن ان الحيوان بما هو حيوان يجب ان يكون خاصا او
غير خاص بمعنى العدد والنظر اليه بما هو حيوان ومن جهة حيوانيته
غير خاص الذي هو العام بل كما سلبنا عنه انه من جهة حيوانيته حيوان فقط ومعنى الحيوان
في انه حيوان غير معنى الخاص والعام وليسا داخلين في ماهيته واذا كان كذلك لم يكن الحيوان
بما هو حيوان خاصا ولا عاما في حيوانيته بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال لكنه يلزمه
ان يكون خاصا او عاما فهو لم يخل اما ان يكون خاصا او يكون عاما ان عني به انه لا يخلو عنهما
في حيوانيته فهو خال عنهما في حيوانيته وان عني انه لا يخلو في الوجود عنهما في حيوانيته اي لا يخلو عن

معتبر

على لزوم احدهما فهو صادق فان الحيوان يلزمه ضرورة ان يكون خاصا او عاما واتباعها عرض له
عن الحيوانية التي هي اعتبار ما ليس بخاص ولا عام بل الغير خاصا او عاما بعدها بالعرض
ومنها انه يجب ان بحيثيته وهو انه حق ان في الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان في عن خصوص او
عموم وليس يحق ان في الحيوان بما هو حيوان لا يجب ليس يوجب ان لا يخلو عن خصوص
او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية توجب ان لا يخلو عنهما خصوص وعموم لم يكن الحيوان خاص و
حيوان عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق ما بين ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد
بلا شرط شي آخر وبين ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط لا شي آخر ولو كان يجوز ان يكون
الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط ان لا يكون شي آخر موجودا في الاعيان لكان يجوز ان يكون
المثل الافلاطونية وجودا في الاعيان بل الحيوان بشرط لا شي آخر وجوده في الذهن فقط
واما الحيوان مجردا لا بشرط شي آخر فله وجود في الاعيان فانه في نفسه وفي حقيقته بلا شرط شي آخر وان
كان مع الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب
ذلك عليه ان يكون مفارقا بل هو الذي في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان
وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو في حد وحدة التي بها هو واحد من تلك الكثرة حيوان مجرد
بلا شرط شي آخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانيته ولكنها غير لاحقة لا اخرى ولو
كان هو حيوانا مفارقا كما يظنون لم يكن هذا الحيوان الذي نطلبه ونحكم عليه لانا نطلب حيوانا محمولا
على كثيرين بان يكون كل واحد من الكثيرين هو هو واما المباين الذي ليس محمولا على هذه الكثرة فلا
ليس في شي منها هو هو فلا حاجة بنا اليه فيما نحن بسبيله فالحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشي الطبيعي
والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب
وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه
مع عوارض مادة ووجه الشخص وان كان بعناية الله فهو بسبب الطبيعة الجزئية فكما ان للحيوان في الوجود
انحاء فوق واحد كذلك له في العقل فان في العقل صورة الحيوان على النحو الذي ذكرنا من التجريد
وهو بهذا الوجه يسمى صورة عقلية وفي العقل ايضا صورة الحيوان من حيث تطابق العقل بحد واحد
اعيان كثيرة فتكون الصورة الواحدة منها عند العقل الى كثرة وهو بهذا الاعتبار كلي وهو معنى واحد

تمام

في العقل لا يختلف نسبته الى اي واحد اخذته من الحيوانات اي اي واحد منها احضرت صورته
في الخيال ثم انتزع العقل مجرد معناه عن العوارض فحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت هذه الصورة
هي الحاصلة عن تجريد الحيوانية عن اي خيال شخصي ماخوذ عن موجود من خارج او جار مجرى الموجود من خارج
وان لم يوجد هو بعينه من خارج بل اخترعه الخيال. وهذه الصورة وان كانت بالقياس الى الاشخاص
كلية فهي بالقياس الى النفس الجزئية التي انطبعت فيها شخصية وهي واحدة من الصور التي في العقل ولان النفوس
الشخصية كثيرة بالعدد فيجوز اذن ان تكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية
ويكون لها معقول كلي آخر هو بالقياس اليها مثلها بالقياس الى خارج ويتميز في النفس عن هذه الصورة
التي هي كلية بالقياس الى خارج بان يكون مقولا عليها وعلى غيرها وسيعود الكلام في هذا فيتضح ب
عبارة اخرى فالامور العامة من جهة موجودة من خارج ومن جهة ليست كلية والواحد منها ... الواحد المقول
على كثيرين يكون هو محمولا على هذا الشخص ثم ذلك الشخص هو وعلى شخص آخر فذلك ممتنع بين وسنزيده
بيانا بل الامر العام من جهة هي عامة بالفعل موجود في العقل فقط

فصل

في كيفية كون الكلية للطبائع الكلية واتمام القول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء والكلي والجزئي فقد
تحقق ان الكلي في الموجودات ما هو وهو هذه الطبيعة عارضا لها احد هذه المعاني التي سميناها كلية
وذلك المعنى ليس له وجود في الاعيان منفردا بذاته فانه ليس الكلي بما هو كلي موجودا منفردا
انما يشك من امره انه هل له وجود على انه عارض لشيء من الاشياء حتى يكون في الاعيان
شيء هو انسان وهو بانه كلي موجود لزيد وعمرو وخالد فنقول اما طبيعة الانسان من حيث هو
انسان فيلحقها ان يكون موجودة وان لم يكن انها موجودة هو انها انسان ولا داخلا في ...
يلحقها مع الوجود وهذه الكلية لا وجود لهذه الكلية الا في النفس واما الكلية من خارج فهي
اعتبار آخر شرحناه في الفنون السالفة بل هذه الطبائع ما كان منها غير محتاج الى مادة في ان تكون
ولا في ان تبتدئ لها وجود فيكون من المستحيل ان يتكثر لانها تكون النوع منه ...
لان مثل هذه الطبيعة ليست تتكثر بالفصول ولا بالمواد ولا بالعوارض لا العوارض ما بالنوع فلنوعيته
اما بالمواد فلتجرده واما بالاعراض فلان الاعراض اما ان يكون لازمة للطبيعة فلا تختلف فيها
الكثرة بحسب النوع واما ان تكون عارضة غير لازمة للطبيعة فيكون عروضها بسبب يتعلق بالمادة فيكون

لحوق خاص
ان م
واما الذي يطلق عليه لفظ الكلي ... موجود ... مفروض ... بالفعل او بالقوة ... الصدق على كثيرين ... بعض فنون الميزان ... الكثرون ... والعنصر ... والطبيعة
بالفصول م
ببحث

فيكون من حيث هذا اذا كان نوعا يوجد ان يكون واحدا بالعدد وما كان منها محتاجا الى
المادة فانما يوجد متى ان يوجد المادة متهيئة فيكون وجوده مستتبعا لاعراض واحوال خارجة
يتشخص بها وليس يجوز ان تكون طبيعة واحدة مادية وغير مادية فقد عرفت هذا في مكان آخر
واما كانت هذه الطبيعة جنسية فليس ان طبيعة الجنس محال ان يعمها في الانواع فهذه حال
وجود الكليات وليس يمكن ان يكون معنى هو بعينه موجودا في كثيرين فان الانسانية التي في
عمرو ان كانت ذاتها لا بمعنى الحد موجودة في زيد كان ما يعرض لهذه الانسانية في زيد
لا محالة يعرض لما هو في عمرو الا ما كان من العوارض مضافة نقول بالقياس الى زيد واما
كان ليستقر في ذات الانسان ليس يستوي ان فيه نحو ما الى ان يصير مضافا حتى انه يمكن ان
... او يعجم فانه اذا علم لم يكن مضافا الا الى المعلوم ويلزم من هذا ان يكون ذات
واحدة قد اجتمع فيها الاضداد وخصوصا ان كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند
الاشخاص فيكون ذات واحدة هي موصوفة بانها ناطقة وغير ناطقة وليس يمكن ان يعقل من ...
حيث الانسانية واحدة اكتنفتها اعراض عمرو وانها بعينها اكتنفتها اعراض زيد فان نظرت
الى الانسانية بشرط آخر فلم تنظر الى هذه الاضافات ... على ما علمناك فقد بان
انه ليس يمكن ان تكون الطبيعة توجد في الاعيان وتكون بالفعل كلية اي هي واحدة مشتركة للجميع و
انما يعرض الكلية لطبيعة ما اذا وقعت في التصور الذهني فاما كيف ذلك فيجب ان تتامل مما قلناه
في كتاب النفس فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل
انه يقاس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث هذه الصورة
هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم او المتصورات وكما ان الشيء يكون باعتبارات مختلفة يكون
جنسا ونوعا فكذلك يجب باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما
في النفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلاثة التي بيناها فيما مضى فهي كلية ولا تناقض
بين هذين الامرين لانه ليس يمتنع اجتماع ان تكون الذات الواحدة موصوفة بانها كلية بالاضافة الى
كثيرين فان الشركة في الكثرة لا تكون الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة لم يكن
يجب ان تكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالعدد من حيث ...

موجود
ثم لنقوم قوام الانواع
بوجه م
لا انواع المتوسطة
من صور النفس م
كذلك يحصل لا تحد والنفس بها تصور النفس كليا آخر يجمع هذه الصورة و اخرى في تلك النفس وبها او في نفس غيرها فانها كلها من حيث هي م

في النفس بحد واحد وكذلك فيوجد لهذا الكلي فيكون الكلي الا غير هذه الصورة بحكم ما نسبته
نسبة الى امور في النفس وهذه بما كانت نسبتها الحاصلة الكلية الى امور من خارج حتى يشبه ان
اي تلك الخارجات بحيث الى الذهن فجاز ان يقع منها هذه الصورة بعينها او يسبق احد فاذا
النفس بهذه الصفة لم يكن لما حصل فيها اثر جديد الا بحكم هذا الجواز المعتبر فان هذا الاثر يوشك من هذا السابق
قد جرد عن العوارض وهذا هو المطابقة ولو كان حصل احد هذه المؤثرات والمؤثر بها شي غير تلك
الامور المذكورة وغير مجانس لها لكان الاثر غير هذا الاثر فلا يكون مطابقا فاما الكلي الذي في النفس
فبالقياس الى هذه الصور التي في النفس فهذا الاعتبار لحمل القياس الى صور تحصل من هذه
الصورة التي في النفس الى النفس ثم هذا يعم كونه صورة متخصصة من حيث هي على ما قلناه ولان في قوة النفس ان
يعقل تعقل متناهيات وان يركب اضافات في اضافات ويحصل للشي الواحد احوال مختلفة من اضافات
الى غير النهاية بالقوة فيجب الا يكون لهذه الصور العقلية المترتبة بعضها على بعض توقف يلزم ان يذهب الى غير
النهاية لكن كون بالقوة لانه ليس يلزم النفس ان تعقل شيئا ان يكون بالفعل متناهي الامر الى غير نهاية وقد
قربنا ان نظهرها بالبال فصح مما بين في البعد فان ههنا مناسبات في الجذور والعدد وفي اضافات
الاعداد وكلها قريبة المتناول من النفس وليس يلزم ان يكون النفس في حال واحد بحيث ذلك كلها او
ان يكون مشتغلا على الدوام بذلك بل في قوتها القريبة التحقق ذلك مثل اخطار المضلعات التي لا
نهاية لها بالبال وضرب اعداد في اعداد ولا نهاية لها بالبال بل يوقع مناسبة عدد مع عدد اخر
لا نهاية لها بالتضعيف فان هذا الشي مما يمكن في كثرة فاما انه هل يجوز ان يقوم المعاني العامة الكثيرة مجردة
عن الكثرة وعن التصورات العقلية فامر يستكمل فيما بعد فاذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان فلسنا
نعني من حيث هي كلية موجودة بهذه الجهة من الكلية بل نعني ان الطبيعة التي يعرض لها الكلية موجودة في الاعيان
فهي من حيث هي طبيعة شي ومن حيث هي محتملة ان تعقل عنها صورة كلية شي وايضا من حيث عقلت
بالفعل كذلك شي ومن حيث هي صادقة عليها انها لو قارنت بعينها لا هذه المادة والاعراض
بل تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشخص الاخر شي فهذه الطبيعة موجودة في الاعيان بالاعتبار الاول
وليست بكلية موجودة وبالاعتبار الثاني والرابع ايضا في الاعيان فان جعل هذا الاعتبار معنى
الكلية كانت هذه الطبيعة مع الكلية في الاعيان واما الكلية التي نحن في ذكرها فليست الا في التصورات

اخرى صح — منه صح — الا ما عقلت صح — لا بالفعل صح — به صح

واذ قد عرفنا هذه الاشياء فقد سهل علينا الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي وذلك لان
الكل من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكلي من حيث هو كلي فلا يكون موجودا
الا في التصور وايضا فان الكل يعد باجزائه ويكون كل جزء داخلا في قوامه واما الكلي فانه لا يعد باجزائه ولا
ايضا الجزئيات داخلة في قوامه وايضا فان طبيعة الكل لا يقوم الاجزاء بل يتقوم منها واما طبيعة
الكلي فانها تقوم الاجزاء التي فيها وكذلك فان طبيعة الكل لا تصير جزءا من اجزائه البتة واما طبيعة الكلي
فانها جزء من طبيعة الجزئيات لانها اما ان تكون داخلة في تقوم من طبائع الكليين اعني الجنس والفصل واما ان يكون
فيتقوم من طبيعة الكليات كلها ومن طبيعة الاعراض التي تكتنفها معه وايضا فان الكل لا يكون كلا لكل
جزء وحده لو انفرد والكلي يكون كليا محمولا على كل جزئي وايضا فان اجزاء الكل كل متناهية وليس اجزاء
كل كلي متناهية وايضا الكل يحتاج الى ان يحضره اجزاؤه معا والكلي لا يحتاج الى ان يحضره افراده معا
وقد يمكنك ان تجد فروقا ايضا من غير هذه فتعلم ان الكلي غير الكل

فصل ٣

في الفصل بين الجنس والمادة والذي يهمنا الان هو ان نعرف طبيعة الجنس والنوع فاما ان الجنس على كم
شي يقال فقد كان يقال في لغة اليونانيين على معان وقد ذهب استعمالها في زماننا فالجنس في
صناعتنا لا يقال الا على المنطقي المعلوم وعلى الموضوع وربما استعمل لفظ الجنس مكان النوع فقيل ليس كذا
من جنس كذا اي من نوعه او من جوهره كما يذكر في حده والنوع ايضا ليس يقال عندنا الان في زماننا
وعاداتنا في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي وعلى صور الاشياء وغرضنا الان فيما يتعلق بالمنطقيين
من ذلك فنقول ان المعنى الذي يقال عليه لفظ الجنس ليس كونه جنسا الا على نحو من التصور اذا تغير عنه و
لو افي اعتبار لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من الكليات المشهورة ولنجعل بياننا في الجنس وفي مثال اكثر
الكلام على المتوسطين في النظر فنقول ان الجسم يقال انه جنس للانسان وقد يقال انه مادة للانسان فان
كان مادة للانسان كان له جزءا من وجوده ويستحال ان يحمل ذلك الجزء على الكل فلننظر كيف يكون الفرق
بين الجسم وقد اخذ جنسا وبينه وقد اخذ مادة وهنالك يصير لك السبيل الى معرفة ما ربما بينهما فاذا اخذ
الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا بشرط انه ليس داخلا فيه معنى غير هذا بل بحيث ان يكون
بهذه الاقطار فقط بل جوهر كيف كان ولو مع الف معنى مقوم لخاصية تلك الجوهرية او صورة ولو
كان معها او فيها اقطار فله اقطار ثلاثة على الجملة بالجملة اي مجتمعات كون بعد ان يكون جوهرا جوهر

من جملة هذا ... فيه معنى غير هذا ... مثل حس او تغذ او غير ذلك ... عن الجسمية ... فالجسم مادة وان اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق صح

ذا اقطار ثلثة ويكون تلك المجتمعات ان كانت هناك مجتمعات داخلة في هويته فذلك الجسم لا ان
يكون ذلك الجسم قد تمت له اقطار ثم لحقت تلك المعاني خارجة عن الشيء الذي قد تم كان هو الموجود
هو الجسم الذي هو الجنس والجسم بالمعنى الاول انما هو جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة التي هي
الجسمية بمعنى المادة فليس بمحمول لان تلك الجملة ليست مجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق فقط واما
هذا الثاني فانه محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا وفيها الاقطار
الثلثة فهو اذن محمول على المجتمع من الجسمية التي كالمادة ومن النفس لان جملة ذلك جوهر وان اجتمع فيه
معان كثيرة فان تلك الجملة موجودة لا في موضوع وتلك الجملة جسم لانها جوهر وهو جوهر طول
وعرض وعمق وكذلك فان الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون في حيوانيته الا جسمية وتغذ وحس وان
يكون ما بعد ذلك خارجا عنه فربما كان لا يبعد ان يكون مادة وكذلك فان الحيوان اذا اخذ حيوانا
للانسان او موضوعا وصورته النفس النطقية وان اخذ بشرط ان يكون جسما بمعنى الذي يكون الجسم
جنسا في معاني ذلك الجسم على سبيل تجويز الحس وغير ذلك من الصور ولو كان النطق او فصل مقابل
النطق غير متعرض لرفع شيء منها او وضعه بل تجويزا لوجود ذلك كان في هويته ولكن هناك جسمية
تغذية وحس وحركة ضرورة ولا ضرورة في ان لا يكون غيرها او يكون كان حيوانا بمعنى الجنس وكذلك
الحس وكذلك فافهم الحال في الحساس والناطق فان اخذ الحساس جسما او شيئا له حس بشرط ان لا يكون
زيادة اخرى لم يكن فصلا وان كان جزءا من الانسان فكذلك فان الحيوان غير محمول عليه وان اخذ
جسما او شيئا يجوز له وغيره ومعاني الصور الشرائط كانت بعد ان يكون فيها حس كان فصلا وكان
الحيوان محمولا عليه فاذا اتى اخذته على الكل الحال في جنسه ما ذكرته من هذه فوجدته قد تكون الفصول
الفصول الهيا انها كان على بها مرقه كالجنس وان اخذته من جهة بعض الفصول وتمت المعنى و
مقومة حتى لو دخل فيه شيء اخر لم يكن من تلك الجملة بل مضافا من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان
لا تمام المعنى حتى دخل فيه لكن ان يدخل صار نوعا وان كنت في الاشارة الى ذلك المعنى لا
يتعرض لذلك كان جنسا فاذن بشرط ان لا يكون زيادة يكون مادة وبشرط ان يكون زيادة
يكون نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات على انفراده اخرى في
جملة معناه يكون جنسا وهذا اشكال فيما وانه مركب واما فيما وانه بسيط فحتى العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات

الاعتبارات في الامر على النحو الذي ذكرنا قبل هذا الفصل واما في الوجود فلا يكون منه شيء مجرد
جنس وشيء هو مادة فنقول اما الموجود للانسان الجسمية قبل الحيوانية فحصل وجود العنصر اذا اخذت الجسمية
بمعنى لا يحمل عليه لا بمعنى يحمل عليه واما الجسمية التي تفرض مع جواز ان يوضع متفردا بكل معنى معه وانما
مع وجوب ان تتضمن الاقطار الثلثة فانه لم يوجد للشيء الذي هو نوع من الحيوان الا وقد تضمن الحيوانية
فيكون معنى الحيوانية جزءا من وجوده وذلك الجسم بالفعل ليس حال الجسم بعد ان كان يجوز الا في نفسه متحققا
جزءا من وجوده وذلك الجسم بالفعل ليس حال الجسم اذ حصل كان الجسم الذي هو بمعنى المادة جزءا من وجوده لان
الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة انما وجوده وجود جماعة من وجود انواعه وما يوضع تحته من الاسباب
لوجوده وليس له سبب الوجود ولو كانت الجسمية التي بمعنى الجنس وجودها محصل قبل وجود النوع لكان سببا
لوجود النوع مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلها بالزمان بل وجود تلك الجسمية للنوع
هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا فان الحكم فيه كذلك فان العقل لا يمكنه ان يفرض في شيء
من الاشياء الجنسية التي تطلبه الجنس وجودا محصلا اولا ثم يضم اليه شيء اخر حتى يحدث الحيوان او نوعا في
العقل فانه لو فعل ذلك لكان ذلك المعنى الذي الجنسية في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا في
العقل الفعال انما يحدث للشيء الذي هو نوع الطبيعة الجنسية الوجود وفي العقل معا اذا اخذت النوع عامة
ولا يكون العقل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا فيه وجزءا من الجملة التي هي ما الروح
ليس هذا الحكم للجنس وحده من حيث هو كلي بل الحكم لكل كلي من حيث هو كلي فتبين من هذا ان الجسم اذا اخذ على
الجهة التي يكون جنسا يكون كالمجهول بعد لا يدرى انه على اي صورة وكم صورة يشتمل وتطلب النفس تحصيل ذلك
لانه لم يتقرر بعد الفصل شيء هو جسم محصل وكذلك اذا اخذنا اللون مع خطرنا ببال النفس فان النفس لا تقنع
بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل تطلب في معنى اللون زيادة حتى تقرر بالفعل لون هو ما طبيعة النوع فلا تطلب فيها
تحصيل الاشارة كان قد تحصلت اوجب ان يتبع ذلك فان النفس قد تطلب ايضا مع ذلك
معناه قبل هذا الطلب خفي انما يبقي الى السعد لهذا الطلب اكثر ويكون النفس ان تعرضت اي مشار اليه
الا بعد ان الصنف ليس معاني اخرى بعد اللونية مثل الاشارة فانه ليس يحتاج ان يكمل العرض هو لون بعد
لا بزيادة معنى يشار اليه انه لون في مادة وذلك الشيء ليس الا لونا فقط وهو تخصيص بعرض
من خارج يجوز ان تتوهم عنه مع زوال واحد واحد منها ما كان في تخصيصه

بمعنى المادة لا بمعنى الجنس كذلك
انما يوجد الجسم الجنس الا بان الجسم

فانه هو

الجسمية

عقلية

حدث

الفصل هو

مختلفة

تحصيل معناها تحصيل الاشارة
واما طبيعة الجنس فانها وان كانت
النفس اذا طلبت فيها هو
فلا يمكن النفس ان تحكم بحسب
يجوز ان يكون اي مشار اليه

التي هي

منها

فلذلك

معنى هو

النوع وكذلك للمقدار والكيفية وغيرهما وكذلك الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يجد ... العقل

على انه جوهر متضمن اي شي اتفق بعد ان يكون الجسم طويلا عريضا عميقا على جملة تجوز ان الاشياء التي تتضمنها او

لا تتضمنها فيصير نوعا فان قال قائل فيمكننا ان نجعل مثل هذا الجمع اي الاشياء فنقول انه كلامنا

في كونه اجتماع مخصوص فيما يكون ان جمع الاشياء فيه على نحو ان جمع في طبيعة الجنس من حيث

ذلك النحو وان تكون المجتمعات فصولا تنضم اليه اذ ليس كلامنا هاهنا في الدلالة على طبيعة الجنس على

انه كيف يكون الفصول في غير الفصول اي الاشياء تجتمع فيه على نحو الفصول بل كلامنا فيها على النحو المؤدي

الى الفرق بين الجنس والمادة وليس اذا اردنا ان نفرق بين شيئين يلزمنا ان نتعدى التفرقة الى بيان

احوال اخرى وانما غرضنا هاهنا ان نعرف ان طبيعة الجنس الذي هو الجسم هو انه جوهر يجوز فيه اجتماع اشياء بعد

ان تجمع فيه فيكون الجسم طويلا عريضا عميقا وتكون ان كانت لا تكون له الا بها صورة الشروط مجموعا محصلا الى ...

الحد فلنتكلم في هذا الفصل

٤ **فصل** في كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس

فلنتكلم الآن في الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس وكون التوقف في اثبات طبيعته وهذه تحقق

بالفعل لا بها فنقول ان هذا المطلب ينقسم الى قسمين احدهما ان اي الاشياء اي الاشياء التي يجب ان

يكون الجنس في نفسه يجمع حتى تكون تلك الاشياء اجزاءه نوعا والثاني ان اي الاشياء تكون وانما

في حصره مما ليس كذلك فان الجسم اذا اخطر بالبال على النحو المذكور لم يكن نوعا والحيوان ايضا

الى كثرة وانما لم يتنوع بذلك ومع ذلك يتنوع باشياء اخرى ثم الحيوان ان يقع على الجنس فيه

اعراض كثيرة تكون تلك الجملة انما صارت فنقول والاشبه بنا ان نتكلف اثبات حال الفصل كل جنس

عند كل نوع وبالجملة فصول انواع جنس واحد فان ذلك ليس بمعروف ولا موجود القانون في ذلك

وانه كيف ينبغي ان يكون الامر في ذلك واما اذا نظرنا الى معنى من المعاني المتنوعة المتحصلة بتخصيص

انه هل هو المعنى المجنس على شرط ذلك القانون وليس قدرنا جهدنا في كثير من الاشياء وربما علمناه

بعضها فنقول ان المعنى العام اذا انضاف اليه طبيعته فيجب اولا ان يكون نفيا فيما يحمل

القسمة حتى يرده الى النوعية وان يكون القسم مستحيل الفصل وذلك انه ثابت في الجسم حتى يصير

المتحرك منها غير متحرك وهو واحد بالشخص وغير المتحرك والمتحرك قسما التقسيم الذاتي بل يجب ان يكون القسمة

لازمة فيكون المعنى الخاص لا يفارق فيقطع الخاص من الجنس وبعد ذلك يجب ان يكون الموجب من القسمين او

من القسمين او يكون مما ليسا عارضين له بسبب شي قبلهما وتخصص طبيعة الجنس ان يكون بعد ذلك المعنى اولا

فانه ان كانت انما جاز ان لا يكون في ذلك المعنى فصلا البتة كان امر لازما لامر الذي هو الفصل

مثل ان يكون قاسرا وقد غير متحرك فلم ينقسم الجوهر الى جسم والى غير جسم ثم قسم الى قابل الحركة والى غير قابل الحركة

فان القابل للحركة لا يلي الجوهر اولا كالجوهر لا بعد ان يصير مكانيا جسمانيا فقابل الحركة لازم الجسم ولازم الجسم

اشياء كثيرة وكل واحد منها بعد الجسم لكنها ليست فصولا بل امورا عرضت الفصول لان الجوهر يصير

جسما بفصل تلك المعاني ويقتضيها الى ان يكون ذا جسمية وغير ذي جسمية فهو ما موجود الا وهو ...

آخر وقد يجوز ان يعرض لا بعرض اولي فصل ولكن لا يكون فصلا قريبا لذلك الجنس بل فصلا بعد فصل

مثل ان يقال ان الجسم منه ناطق وغير ناطق لان الجسم بما هو جسم فقط ليس مستحقا لان يكون ناطقا او غير ناطق بل

محتاج الى ان يكون في النفس او لا حتى يكون ناطقا فاذا وضع الجنس كالجسم ذا انقسام الى ذي نفس والى غير

ذي نفس كان الجسم في انقسامه الى ناطق والى غير ناطق احتاج ان يكون اولا ذا نفس و ذو النفس باعتبار

الى الجسم الذي هو فوق نوع بل باعتبار الى ... ان

يكون تلك الفصول التي تحده فصولا يعرف تخصيص تلك الفصول فان النطق وعدم النطق من جهة

ما هو ذو نفس لا من جهة انه ابيض او اسود او شي اخر الا بالفصل كذلك كون الجسم ذا نفس او غير ذي

نفس ليس لذاته بسبب شي الزمه ان جنس المتوسط فاذا عرض لطبيعة الجنس عوارض تنفصل

لم يكن اما ان يكون له استعداد للانفصال بها انما هو لطبيعة الجنس بعوارض خصص بها او لطبيعة اعم اخص

منها كما قيل لطبيعة الاخص منها فان كانت الطبيعة اعم منها مثل ان الحيوان منه ابيض واسود وان انسان

منه ذكر وانثى فليس ذلك من فصول الحيوان انما صار ابيض واسود لاجل انه جسم طبيعي وقد صار

ذلك الجسم الطبيعي بالفعل ثم وضع لهذه العوارض وموضوعها وان الجسم حيوانا وان الانسان انما

صار مستعد الذكر والانثى لاجل انه حيوان فهذا لا يكون فصلا للجنس والفصل قد يكون شيئا خاصا

بالجسم كالذكر والانثى بالحيوان لا يكون فصلا بوجه من الوجوه وذلك لانهما ان كانت تكون

فصولا لو كانت كيفيتين عارضة للحيوان من جهة صورته حتى العرضت بها صورته انقساما اولا ولم تكن

لازمة للشي بوجه فصل اول لانها اذا لم تكن كذلك بل انما عرضت للحيوان لان مادته التي تكون منها

عرض لها عارض فصار بحال من الاحوال لا تمنع حصول صورة الجنس فيه ولا حافظ الفصل المادة

ان

الذهن صح

من صح

انما يقع م

يجوز صح

بل الذي هو متقوم

نفسه صح

متحركا وهو واحد بالشخص وغير المتحرك صح

متحرك وهو واحد بالشخص وغير المتحرك فه كم

يكون صح

مستعدا

فصلا صح

تعرف حال فصل كونه ذا نفس فانه ذو نطق وعديم النطق من جهة

ب
قران

ولا أيضاً يمنع أن يقع للجنس افتراق آخر من حيث صورة الفصول الطبيعية فالعمر من الفصول ما من
الطور ض اللازمة فيه أعني مثل الذكورة والأنوثة فإن المني الذي يكون صالحاً لصورة الحيوان إذا كان
متهيئاً لنحو خاص من الحيوان الكلي عرض له أيضاً انفعال حار فصار ذكراً أو كان يجوز أن يعرض له بدل حر
انفعال برد في المزاج فصار أنثى وذلك الانفعال وحده لا يتنوع من حيث هو ... أن يفصل أي فصل　　بعضل مه
يعرض للحيوان من جهة صورته أي من جهة كونه ذا نفس دراكة متحركة بالإرادة فكان يجوز أن
يقبل النطق وغير النطق فإن لم يكن إذا امتزاج ثم توجد حتى لو توهمناه لا أنثى ولا ذكراً أو ... أي ذكر　　ذلك خ
البهائم نوعاً ما يوجد فيما يمنع ذلك من النوع دون الصفات التي لا تفيد النوع بالصفات
البرد وليس كذلك إذا توهمناه لا ناطقاً ولا أعجم وتوهمنا اللون لا أبيض ولا أسود ولم　　اسود　　و
إذا أردنا أن نفرق بين الفصول والخواص اللازمة أن نقول إن الذي يعرض من جهة المادة ... فصل
فإن كونه غاذياً أو غير غاذ إنما يعرض من جهة المادة لكن يجب أن يراعى الشرائط الأخرى التي
وضعناها ولهذا لا نجد شيئاً من جملة ما هو متحد من نوع الجسم يدخل تحته جملة ما هو غير متغذ ويجد الإنسان
وهو نوع للحيوان يدخل في حد الذكر والأنثى جميعاً وكذلك الفرس وغيره والذكر والأنثى
قد دخل أيضاً في الإنسان وفي الفرس على أن هذا المعنى هو لازم تابع بالقسمة للتقسيم وإن
كان من شرائط الفصل فقد يكون في غير الفصل وربما لازم بعض الأنواع واحداً لا تعدياً وذلك
إذا كان من لوازم الفصل ... ثم إن المادة إذا كانت تتحرك إلى قبول صورة
ليحدث نوع فقد يعرض لها عوارض من الأسباب الأمزجة وغيرها يختلف بها حالها في انفعال العدد
عنها كما من حيث تقبل صورة الجنس أو صورة الفصل وليس كل ما تقبله من الأحوال مما يعرض لها إنما يكون
من جملة ما هو داخل في المعنى الخاص التي إليها تحركت لتكون فقد علمت مصادمات الأمور الطبيعية ومعارضتها　　اذ
لبعض الانفعالات التي تقع فيها وربما كانت الانفعالات المعترضة صارفة عن الغاية المقصودة
وربما كانت موقوفة مختلفة لا في نفس الغاية المقصودة بل في أمور تناسب الغاية مناسبة ... ور..
كانت أمور خارجة عنها جداً إنما يعرض للمادة من عوز الحرارة وبقي جوهر المادة مستمراً إلى الصورة
خارج عن معنى الغاية والذكورة والأنوثة إنما يؤثر في كيفية حال الآلات التي يكون بها التناسل
والتناسل لا قوام عارض بعد الحيوة وبعد تنوع الحيوة ... فيكون ذلك أمراً لا من جهة

٩
إن نحد الفاسدات فقد تعرض لأبعاضها **فصل** في مناسبة الحد وأجزائه
ونقول إنه كثيراً ما يكون في الحد أجزاء أي أجزاء المحدود وليس إذا قلنا إن الجنس والفصل لا يكونان
جزئين للنوع في الوجود يكون قلنا إنه لا يكون للنوع أجزاء فإن النوع قد يكون له أجزاء وذلك　　كانا مع
إذا كان مركباً عن أشياء إما في الأعراض فمن الكميات وإما في الجواهر فمن المركبات
وظاهر الحال يوهم أن أجزاء الحد أقدم من المحدود ولكنه قد يتفق أن يكون في بعض المواضع
بالخلاف فإنا إذا أردنا أن نحد قطعة الدائرة حددناها بالدائرة وإذا أردنا أن نحد
إصبع الإنسان حددناها بالإنسان وإذا أردنا أن نحد الحادة وهي جزء من القائمة حددناها
بالقائمة ولا نحد القائمة بالحادة ولا الدائرة بقطعها ولا الإنسان بالإصبع فيجب أن نعرف
الحق في هذا فنقول إن هذه ليس شيء منها أجزاء النوع من جهة ما هو صورة ... ليس من شرط
الدائرة أن يكون فيها قطعة بالفعل حتى يتألف عنها صورة الدائرة ... من شرطها أن يكون لها
محيط ولا من شرط الإنسان من حيث هو إنسان أن يكون له إصبع بالفعل ولا من شرط القائمة
أن يكون هناك حادة هي جزؤها فهذه كلها ليست أجزاء الشيء من حيث هو ... من حيث ما ذا
وموضوعه فأما ما يعرض للقائمة أن يكون فيها حادة وللدائرة فيها أن يكون قطعة انفعال يعرض
لمادتها ليس في ذلك ما يتعلق بها من أشكالها وهيآتها بالصورية وأشكال صورتها التي
واعلم أن السطح مادة عقلية لصورة الدائرة وليس يعرض لها الانقسام ولو كان يعرض لها　　ان القطعة
أشكال وهيآت كان من الانفعالات التي لا تخلو التي عنها الأمر الموقوفات كما ليس من　　فصل على المقدمة
وليس من فيه كذلك للأجزاء التي منها وما يجري مجرى أن يصح إليها ليس يحتاج الإنسان
في أن يكون حيواناً ناطقاً إلى أصبع لكنه من أجزاء المادة ويتحصن بها حال المادة فكان من
الأجزاء ما هو بسبب المادة وليس يحتاج إليها الصورة فليست هي من أجزاء الحد إليه لكنها
إذا كانت أجزاء المادة ولم يكن أجزاء المادة مطلقاً بل إنما يكون أجزاء المادة من حيث تلك الصورة
وجب أن يؤخذ في حدها تلك الصورة وذلك النوع فيكون الغرض مع المادة مثلاً أن الإصبع
ليس جزءاً مناسباً للجسم مطلقاً بل للجسم الذي صار حيواناً أو إنساناً وكذلك الحادة والقطعة ليسا جزئين
للسطح مطلقاً بل للسطح إذا صار قائمة أو دائرة فلذلك لم يؤخذ صورة هذه الكليات في حدودها

الاجزاء ثم يفترق بعد ان اشتد التشابه فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل واذا جلد ورم ان
من حيث هو مخص كالانسان وجب ان لو اخذ الاصبع جسدا في رحمه لانه يكون لو ذلك كجزء انما
في ان يكون مخصصا كالاعراض ولا يكون متقوما بطبيعة نوعه او فقدنا مرادا ان ما يتقوم به يتخصص
تخصه بوجه ما بتقوم طبيعة النوع فهذا القسم الحكم التي تجمعها جزء الفصل واما ذلك الاخر فليس الجزء فيها
بالفعل ويشبه ان يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل الى قطع بطلت الوحدة وبسطحها وبطل عنها انها دائرة
او لا يكون المحيط خطا واحدا بالفعل الا ان يكون انقسام بالوهم بالعرض لا بالفعل بالقطع
وكذلك حكم العالم ثم الدائرة والعالم يختلفان في شيء وان قطعة الدائرة لا يكون الا من دائرة
بالفعل الحادة ليس من شرطها في الوجود ان يكون جزءا لزاوية اخرى ولا انها حادة بالقياس الى
المنفرجة والقائمة بل هي في نفسها حادة بسبب وضع احد ضلعيها عند الاخر لكنها من جهة ان ذلك
الوضع من حيث هو وضع وقع فيها اضافة لان الميل والقرب بين الخطوط بعضها الى بعض
والبعد فيما بينها مما يتبع اضافة ما عرض ان تعلق البيان الحادة لا اضافة وان لم يدل على
الاضافة بالفعل فصورتها حدود لحجمها بالقوة في وجال اضافة بالفعل كانت الزاوية المسطحة
اما الحدث عن قيام خطا على خطا وكان الميل الذي يحدث موسيا عن اعتدال او عن جهة لا انا
لو اخذنا و قربنا احد الخطين من الاخر مطلقا واخذنا ميلا مطلقا من غير تعيين الميل عنه لم يكن لا كل
مطلق بوجه ذلك للحادة وللقائمة وللمنفرجة فان خطوطها كلها فيها انها ميل لبعضها الى بعض فانك ان
اعتبرت اتصال الخطين بها على الاستقامة لوجدت المنفرجة وفيها ميل لاحد خطيها الى الاخر ولكن
هذا الميل هو ميل مطلق تقتضيه الانفراج فتلك كل زاوية فيجب ضرورة ان يكون هذا الميل محدودا عن
شيء ما كان فلذلك التي يجب ان يكون بعد خطيا ولم يكن ان يتم خطوط مس عنها هو الخط الثاني
المنفصل هو الخط الاول المتصل على الاستقامة بالخط الثاني او الذي يفصل زاوية منفرجة او الذي
يفصل زاوية قائمة او الذي يفصل زاوية حادة واما الخط الاخر المتصل هذا الخط فانه لا يحد به شيء
وكان اعتبار الميل من الخط المستقيم مطلقا غير صحيح في هذا الباب والا في المنفرجة والقائمة والحادة
وكذلك اعتبار الميل عن الخط الفاصل للمنفرجة لان الميل عن الانفراج بحد بحفظ الانفراج اذ يكون
منفرجا ضرورة منفرجة وكذلك حكم الحادة بهذه مع ان الحادة لا يمكن ان يعرف الحادة فيكون

فاذا الجنس والفصل يتميزان في الوجود في المركبات صار الجنس مادة والفصل صورة ولم يكن الجنس
لا الفصل مقولا على النوع ثم من الشكوك التي تعرض على هذا الكلام بل على وجود طبيعة الفصل
على ما قررنا انه اليس كل معنى مخصص كما في الجنس كل ثم ذلك الفصل معنى اعم من المعاني
فاما ان يكون اعم المحمولات واما ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات فان كان
ذاتيا كثيرة مما يجري مجراه ليس مقولا ولا في حكم مقول فيبقى ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات
وكل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل يخصه فيكون اذن لكل فصل
فصل ويذهب هذا الى غير النهاية والذي يجب ان نعلم حتى ينحل هذا الشك ان من جملة
ما يكون المحمول فيه مقوما لماهية الموضوع ومنها ما يكون امرا لازما له غير مقوم لماهيته كالوجود وانه
ليس يجب ان يكون كل معنى يكون اخص يقع تحت معنى اعم انما ينفصل عن غيره كان فيه بفصل
في ذلك المعنى مغاير ذاته وماهيته وانما يجب في ذلك اذا كان ما يحمل عليه مقوما لماهيته فيكون كالجزء في الفصل
والذي للماهية مما يشاركه عند العقل والذهن والتحديد فيه ولك المعنى يشاركه في شيء هو جزء من
ماهيتها واخالفه يجب ان يخالفه في شيء لا يشاركان فيه ويكون ذلك جزءا اخر عند العقل
والذهن والتحديد من ماهيته فيكون مخالفة لا ولية له لشيء من جملة ماهيته ليس بجميع ما يحمل في
ماهيته اعني عند الذهن والتحديد بل الجزء غير الكل فيكون مخالفته لشيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت
المشاركة في امر لازم وكان لا يشاركه في اجزاء احد الماهية جملة كانت الماهية غير مشاركة
لا الجزء منها مثل انفصال اللون عن العدد فانهما وان اشتركا في الوجود فالوجود لما
انضم في سائر ما تحت من الطبيعة لازم غير داخل في الماهية فلا يحتاج اللون في انفصاله عن العدد
عند التحديد والذهن الى شيء غير ماهيته وطبيعته ولو شاركه العدد في معنى في اجل ماهيته لكان يحتاج
ان ينفصل عنه بمعنى اخر عن جملة ماهيته لكن جملة ماهية اللون غير مشاركة البتة لماهية العدد وانما يشاركها
لشيء خارج عن الماهية فلا يحتاج اذن اللون الى فصل يخالف به العدد ونقول ايضا ان الجنس يحمل
على النوع على انه جزء من ماهيته ويحمل على الفصل على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته مثال الحيوان
يحمل على الانسان على انه جزء من ماهيته ويحمل على الناطق على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته
فانا نعني بالناطق شيئا له النطق اي شيئا له نفس ناطقة من غير ان تتضمن نفس قولنا الناطق بيانا انه

ومحال ان يقال ان كل فصل هو اعم المحمولات

العقل هو

لذلك الشيء انه جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان لا يكون هذا الشيء الا جوهرا او الا جسما او الا حيوانا
فيكون هذه الامور مقولة عليه قول اللازم على الملزوم لا انها غير داخلة في مفهوم الناطق اي
الشيء ذو النطق فنقول الان اما الفصل فانه لا يشارك الجنس الذي يحمل عليه في الماهية فيكون الفصل اذا
عند طبيعة الجنس التي هي في ماهية النوع وثبت في ماهية الفصل واما حاله مع سائر الاشياء فان
الفصل ان شاركها في الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل وان لم يشاركها في الماهية فليس يجب الا
اذا وقع الفصل تحت شيء هو اعم منه الا وقوع المعنى تحت اللازم له دون الداخل في ماهيته مثل
الناطق مثلا فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر
على انه اعني الجوهر لازم له لا جنس على الوجه الذي اومانا اليه ثم يقع ايضا تحت المضاف لا على
ان الاضافة جوهره او داخلة في ماهيته بل لانها لازمة له فالفصل يحتاج في انفصاله عن النوع الى فصل
اخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة له في الوجود وسائر اللوازم الى معنى غير نفس
الماهية وليس يجب ان يقع لا محالة تحت شيء هو اعم منه وقوع النوع تحت الجنس بل قد يقع كوقوع الملزوم
الاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في الماهية واما ان جنس الفصل كالنطق مثلا فانه يحتاج الى امثاله
في فصول الاشياء المركبة فان جنس النطق كونه ذا نفس له صور المعاني المعقولة ليس هو جوهر
على ما علمت من حكمه في مواضع اخرى ان جنس نفس النطق كانت جوهرا او كانت جزء جوهر مركب
بحال الفصل الواقع بين البسيط والمركب الجوهر على نحو ما تحققت ويرجع الان الى الحد
التي في الشك فنقول اما المقدمة القائلة ان الفصل لا معنى من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات
وليس بمقوم ماهيته واما ان يكون منتج و واقع تحت اعم المحمولات فنسلم واما الاخرى وهو القائل
ان كل ما هو اعم المحمولات فهو مقول فهي كذب واما المقول اعم المحمولات الجنسية المقومة للماهية التي
هي اعم المحمولات وليس يقوم ماهية كل ما تحتها بل يلزم الاشياء واما الاخرى ان كل ما هو
واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل يخصه كاذبة لان المشاركات ان
كانت مشاركة في اللازم دون المعنى الداخل لم يجب الانفصال عنها بفصل بل مجرد الماهية
ويتبين بعد هذا انه لا يجب ان يكون لكل فصل فصل ويجب ان يعلم ان الذي يقال ان فصول الجوهر
يلزم ان يكون جوهرا وفصول الكيف يلزم ان يكون كيفا الا ان فصول الجوهر يوجد في مفهوم
حد

مفهوم جنسها حد الجوهر على انها جوهر في نفسها وفصول الكيف يوجد في جنسها حد الكيف على انها كيف
الا ان يعني بفصول الجوهر شيئا غير الفصل المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصل المقول عليه بالاشتقاق
لا بالتواطؤ اعني لا الناطق بل النطق فيكون حينئذ يجب ان يكون فصل ما بالاشتقاق على النوع
والفصل الحقيقي هو الذي يقع بالتواطؤ وليس يجب اذا كان الفصل الذي بالتواطؤ موجودا ان يكون
ايضا الفصل الذي بالاشتقاق موجودا انما يكون هذا الا في كل ما هو نوع بل فيما هو نوع جوهري دون
الانواع العرضية وليس هو في كل نوع جوهري بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهرا بسيطا فان الفصل
الذي هو بالتواطؤ معناه شيء بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر والتأمل يعلم انه يجب ان
يكون هذا الشيء الذي بصفة كذا جوهرا او كيفا مثلا ان الناطق هو شيء له نطق ليس كونه شيئا له نطق هو
انه جوهر او عرض الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشيء الا جوهرا او جسما

فصل في كيفية دخول المعاني في تعريف ما سببه الحد والمحدود

ولقائل ان يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة مؤلف من جنس وفصل وكل
واحد منهما مفارق للاخر ومجموعهما هو الحد وليس الحيوان مثلا ماهية المحدود فيكون نسبة المعاني التي يدل
عليها بالجنس والفصل جزء الحد فكذلك معانيهما الى طبيعة النوع نسبتها في الحد الى المحدود وكما
ان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك معناهما جزء المحدود واذا كان كذلك لم يصح حمل طبيعة
الجنس على طبيعة النوع لانه جزء فنقول انا اذا حددنا فقلنا ان الانسان حيوان ناطق فليس نعني
بذلك ان الانسان هو مجموع الحيوان والناطق بل مرادنا بذلك انه الحيوان الذي ذلك
الحيوان ناطق لكان الحيوان في نفسه امرا يحتمل وجوده على النحو الذي فيما قبل فاذا كان
ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي يقال له انه ذو نفس دراكة الجسم الذي هو ...
ذو نفس هو قد صار محصلا ... فيكون هذا التحصيل لكونه النفس دراكة ...
بكون الجسم ذو النفس الدراكة اشياء وكونه ذا نفس ... ينضم اليه خارجا عنه بل يكون
الذي هو حيوان هو الجسم ذو النفس الدراكة ثم كون تلك الدراكة امرا مبهما لا يكون بالفعل الوجود
الا كما عرفت بل يكون فيه تحصيل ... في الذهن ... عن حقيقة
النفس الدراكة حتى يفصل فيقال دراكة للخير والتخيل والنطق واذا قد حصل ... الحيوان ...

وما بحقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس دراكة محركة بالارادة والحس هو
نفس الحيوان اي الحس ولا هو بيان تحرك بالارادة بل هو منبع لجميع ذلك و
هذه كلها هو الحس ان ينسب الى بعضها اولى من ان ينسب الى الاخر كالحس في جزء
وغيره ثم ابو فصيلة الى ان يجمع لما يا بالنسبة اليها ولهذا يجمع الحس والحركة معا في حده و
يجعل الحس كانه يجمع الحس الظاهر والباطن ويقتصر على الحس فيكون دالا على جميع ذلك لا
بالتضمن بل بالالتزام وقد يشتبه ذلك بين هذا وما يشبهه فليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد
فصوله واحد لوازمه وانما هو وجود النفس التي هي مبدأ لهذه كلها وكذلك الناطق للانسان لكن
جميع الاسماء وغيرها شوهد بالفصول بضبطها اما هذا واما واك الى الانحراف عن حقيقة الفصل
الى لازمه وربما استحقا باسم لازمه فصلها بالجنس الذي هو المبدأ الذي ينبعث منه الحس وغيره
وربما كان الفصل نفسه مجهولا عندنا ولم نشعر الا بلوازمه وليس كلما هي في هذه الامور على حسب
يحصل نحن وينفتح نحن ونتعرف فيها نحن بل من جهة كيفية وجودها في انفسها ثم لو كان ليس بحيوان
نفس لا يحسه كان كونه جمادا حسن لحسن المعنى مجرد الطبيعة الجسمية [illegible] كون جسم فقط
بل على النحو الذي فهمنا فاتحاد الفصل بالجنس ليس الا على انه يكون متضمن الجنس بالقوة لا [illegible] الجنس بالفعل
والاتحاد المادة بالصورة او الجزء بالجزء الا غير في المركب فانما هو الاتحاد بشيء خارج عنهما [illegible]
فيكون الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف احدها ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة
لا وجود لها بانفرادها ذاته بوجه ما كما يعبر الفصل الصورة على ان يكون الصورة امرا خارجا [illegible]
الامر ويكون المجموع ليس ولا واحدا منهما والثاني اتحاد شيئا يكون كل واحد منهما في حقيقته خارجا
عن الاخر في الجواهر الا انهما يتحدان فيحصل منهما شيء واحد اما بالتركيب واما بالاستحالة او الامتزاج
ومنها اتحاد اشياء بعضها لا يقوم الفصل بالذي يقوم الفصل وتجمع من ذلك جزء متحدة مثل الحي والجسم
واليا بجمع هذه الاقسام لا يكون كلها المتحدات منها بعضها بعضا ولا حملها افرادا ولا يحمل
التي شيء منها على الاخر حمل التواطؤ ومنها اتحاد شيء لشيء قوته هو التي منها ان يكون الشيء الذي لا
ان يضم اليه فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى متخصصا به وانما يكون الاخر حسب التعين
والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على ان يقارنه
فيكون

الا ان الفصل اليه بعضها يقوم بالفصل فيقوم الفصل الذي لا يقوم بالفصل صح

نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم الى المعنى اخر يعين وجوده ما يكون ذلك المعنى صح

شيء فيكون مجموعهما الخط والسطح والعمق بل على ان يكون نفس الخط ذلك ونفس السطح ذلك
لان معنى المقدار هو شيء يحتمل شيئا المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه مثل
جسما كما علمت بل لا بشرط غيره ولذلك حتى يجوز ان يكون هو الشيء القابل للمساواة وهو في بعد [illegible] كان
بعد ان يكون وجوده لذاته نحو هذا الوجود اي يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد
او بعدين او ثلاثة فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث
يعقل وجودا مفردا ثم ان هذا الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة على انها
معنى من خارج لاحق للشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شيء اخر
مضاف اليه خارج عنه بل يكون ذلك تحصيلا لقوله انه مساواة انه في بعد واحد فقط
او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى لكن
يجوز لك ان تقول ان هذا القابل للمساواة هو هذا الذي هو ذو بعد واحد فاما الجنس ولا يكون
هذا في الاشياء التي تحصلت مع تميزها وان كانت كثرة ما لا شك فيها في كثرة الحقيقة
التي يكون هذا الاجزاء الكثرة يكون من جهة ما هو غير محصل او محصل فان ما هو المحصل نفسه يجوز ان يعتبر
من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا الا
باعتبار المذكور الذي ذلك للعقل وحده فان المحصل ليس غيره بل بحقيقته وهكذا الحال ان تعقل
التوحيد الذي بين الجنس والفصل اي ان كان محققا وكان بعض الانواع فيها تركيب طبائعها و
ينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد التي لصورها وان لم تكن لا اجناسها وفصولها
موادها وصورها من حيث هي مواد وصور وبعضها ليس فيها تركيب طبائعها لا يكون فيها
تركيب وهو على النحو الذي فهمنا وانما يكون احد الشيئين منها في كل نوع غير الاخر لانه قد اخذ من الكلية
غير المحصل بل على انه بالقوة محصل واخذ مرة وهو محصل بالفعل وهذه القوة له ليس بحسب الامر في الوجود
بل بحسب الذهن فانه ليس في الوجود جسم مطلق جنسي [illegible] بالقوة محصلا نوعا وسواء كان النوع
لا تركيب الطباع او لم يكن فالجنس والفصل [illegible] من حيث كل واحد منهما [illegible]
لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه ليس [illegible] الجنس فقط ولا الفصل فقط [illegible] الحيوان
الجسم لانه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس والفصول [illegible]
تتغير

الشيء صح

باعتبار انفراده صدرا

فهناك يكون حد المحدود بل يقال ان الحد الحقيقي يفيد معنى ذات واحدة مثل انك اذا قلت الحيوان الناطق
فذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي هو ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد
لم يكن كثرة في الذهن لكنك اذا نظرت الى الحد فوجدته يفصل هذه الجملة واعتبرتها من حيث هي
معانيها على الاعتبار المذكور وهو معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى
القائم في النفس لا باعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي هو ذلك الحيوان الناطق كان الحد
بعينه هو المحدود والمتوهم ان عنيت بالحد المعنى القائم في العقل في النفس لا باعتبار التفصيل لكن الحد جزء
المحدود [illegible]
المحدود لكن ليس شيئا موديا اليه كالتصور ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود
الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانهما هو انما تخالفا من جهة مغايرة ومغايرة
المجموع لكن في نوع مثال الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان جواهر متخصص بالنطق والاعتبار
الذي يوجب كون الحد غير المحدود ويمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد جزئين منه فذلك
ليس الا كون الجنس بمجرده والفصل واحد منهما ولا حمل لمعنى حيوان مع الناطق معنى الحيوان
غير [illegible] المعنى الناطق غير [illegible] لانهم [illegible] معنى المجموع حيوان ناطق [illegible]
فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان المجموع من شيئين غير كل واحد منهما
جزئه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو جميع الاجزاء

فصل

في الحد والرسم
ينبغي لنا ان نعرف ان الاشياء كيف تحد وكيف تنسب الحد اليها وما الفرق بين الماهية و
بين الصورة فنقول ان الموجود والواحد من الاشياء العامة للمقولات وكل على سبيل تقدم وتأخر
فلذلك لا يكون للاشياء ذوات حد فليس للاشياء كلها على نحو واحد فاما الجوهر
فانه لما كان بينا وله حد مساو لما ادى وما هو العام للاشياء الاخرى فلما كانت بها حدود
الصورة الجوهرية على نحو ما حد وما الصورة الطبيعية فقد علمت انها ولها حد الكمال فقد
الا [illegible] ان يكون بها الاشياء الاخرى ايضا وجه للحد والا فالجوهر فيوضح من ذلك ان يكون لها
الاعراض فان في حدودها زيادة على ذواتها لان في ذواتها وان كان لها حد
فبناؤه على انه جزء لها وهو الوجود وذلك لان الجزء جوهر فهو جوهر فان حدودها حد الجوهر

على انها اجزاء الكائنات ينحد بها الجوهر لا محالة واما المركبات فمنها العرض فيها تكرار شيء واحد
مرتين فانه اذا فيها جوهر فلا بد وان يدخل في الحد او فيها عرض يحد بالجوهر فلا بد من تحديد في حد
العرض مرة اخرى فيكون جوهر الحد يؤلف من حد الجوهر وحد العرض لا محالة ويعايد الى تحقق كرة
ويبين في التحقيق حد ذلك العرض وردا الى معنى به فيكون حد هذا المركب قد وجد فيه الجوهر مرتين
وهو في ذات المركب مرة واحدة فيكون في هذا الحد زيادة على المعنى المحدود وفي نفس الحدود
الحقيقية لا يجب ان يكون فيها زيادات ومثال هذا انك اذا حددت الانف الافطس فيجب ان
يؤخذ فيه الانف لا محالة وما يؤخذ فيه الافطس فيكون اخذت فيه حد الافطس لكن الافطس هو انف
عميق لا يجوز ان يوجد عمقا وحده فانه لو كان العمق وحده هو الافطس لكانت الساق المجوفة
افطس فيجب لا محالة ان يؤخذ الانف في حد الافطس فاذا حددت الانف الافطس تكون
قد اخذت فيه الانف مرتين فيجب اما ان لا يكون لامثال هذه حدود واما ان يكون الحدود
للبسائط فقط ولكون هذه حدود على جهة اخرى وليس ينبغي ان يتقدم الحد على ان يكون
ترتيب الاسم فيجعل مثال هذه بذلك حدودا حقيقية لان الحد لو ما يدل على الماهية فقد عرفت ولو
كان كل قول لكن ان يعرض ازاء اسم حد الكان جميع الكتب بالجزء حدودا فاذا ولكن
الامر على هذا فيبين ان هذه المركبات حدودها حدود على جهة اخرى وكل بسيط فان ماهيته
ذاته لانه ليس هناك شيء هو قابل لماهيته ولو كان هناك شيء قابل لماهيته لم يكن ذلك الشيء ماهيته
ماهية المقبول الذي حصل ايضا لان في ذلك المقبول كانت تكون صورته وصورته ليس هو الذي
يقابل حده ولا المركبات بالصورة وحدها هي هي فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة وحدها
بل الحد الشيء يدل على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون المركب يتضمن ايضا المادة بوجه وبهذا يعرف الفرق
بين الماهية والصورة في المركبات والصورة دائما جزء من الماهية في المركبات وكل بسيط فان صورته
ايضا ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها ذاتها اما الصورة
فظاهر انها جزء منها واما الماهية فهي ما به هي ما هي وانما هي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة وهو اعم
من معنى الصورة والمركب ليس هذا المعنى ينفرد بل هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو ما هو المركب
والماهية هذا التركيب فالصورة احد طرفيه فالماهية هو التركيب والماهية نفس هذا التركيب

للصورة والمادة والوحدة الحاصلة منهما لهذا الواحد فالجنس ما هو جنس منه والنوع ما هو نوع
منه للمفرد الجزئي ايضا بالجزء مفرد جزئي منه ما يتقوم به من الاعراض اللازمة فيحمل لها او يعرض على
التي للجنس والنوع على التي للمفرد الشخصي كان باشتراك الاسم وليست هذه المتغيرة مفارقة لما هو هو
والا لم يكن منه لكن لا حد للمفرد بوجه من الوجوه وان المركب حده [illegible] وذلك ان الحد مؤلف
من اسماء نعتية لا محالة ليس فيها اشارة الى شيء معين ولو كانت اشارة لكانت تسمية فقط او دلالة اخرى
بحركة او اشارة وما اشبه ذلك فليس فيها تعريف المجهول البتة اذ كان كل اسم يجري في حد
المفرد يدل على نعت والنعت يحتمل الوقوع على عدة والتأليف لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا كان
اسما كليا واضيف اليه معنى كلي جاز ان يكون فيه تخصيص ولكن يكون تخصيص كلي بكلي يبقى بعده
الشيء الذي هو الجملة وبقي كليا يجوز ان يقع فيه شركة ومثال ذلك [illegible] صورة
هذه الفيلسوف ففيه شركة فان قلت الفيلسوف الذي ففيه ايضا شركة فان قلت الفيلسوف الذي
المقتول ظلما ففيه شركة فان قلت ابن فلان كان فيه احتمال شركة وكان فلان يجهل ولو كنت تقول وان
عرف ذلك الشخص بالاشارة او باللقب عاد الامر الى الاشارة او الى اللقب وبطل ان يكون التحديد
وان بقي شيء ما الذي قيل في مرتبة كذا يوم كذا فهذا الوصف ايضا [illegible] يكون باللقب
على كثير الا ان يستدل بالحق [illegible] من نوع من الانواع [illegible]
الا بالاشارة ولم يجد العقل عنه وقوفا الا الحس فان كان المستند اليه من الاشخاص التي كل شخص منها
مستوف لجميع النوع فلا يحتاج نظر اليه [illegible] عقل العقل في ذلك النوع بجملته فاذا جعل الجسم مستندا
اليه كان العقل [illegible] لم يحتمل تغير الحال على الجواز فسادا وذلك الشيء [illegible] الذي لا يقصد لكن
المرسوم لا يوثق بوجوده ودوام قول الرسم عليه وربما عرف العقل مدة بقائه فلم يكن هذا الحد
حقيقيا فبين انه لا حد حقيقي للمفرد وانما يعرف بلقب او اشارة او نسبة الى معروف بلقب او
اشارة وكل حد فانه تصور عقلي صادق ان يحمل على المحدود والجزئي فاسد اذا فسد لم يكن مجردا
بحده فيكون حمل الحد عليه مدة ما صادقا وفي غيرها كاذبا فيكون حمل الحد عليه بالظن دائما او يكون
هناك غير التحديد بالعقل زيادة مثل اشارة ومشاهدة فيصير بذلك الاشارة محدودا بالحد و
او لم يكن ذلك يكون مظنونا به ان له حدا اما المحدود بالحقيقة فيكون حده له يقينا متى كان [illegible]

من حال الحال الحاصلة بعد تنوع النوع نوعا وان كان مناسبا للغاية فاكان من الانفعالات
واللوازم بهذه الصفة فليعلم انها ليست من الفصول [illegible] الطبيعي الكلي وانه كيف يوجد
وان الجنس فيما كيف يفارق المادة [illegible] وجه يمكن ان يخرج منه وجود [illegible] دائما بعده
عرفنا اي الاشياء التي تضمنها الجنس مما يتنوع بها وقد بقي بحثان متصلان بما نحن فيه احدهما ان
الاشياء التي تضمنها الجنس [illegible] والثاني ان هذا الشيء كيف يكون ان
يكون عن الجنس وعن الفصل وما اشبههما شيء واحد يحصل الفعل فاما البحث الاول فنقول فيه ان
تلك الاشياء اما ان تكون فصولا فهي لا محالة عوارض من العوارض اما لازمة واما غير لازمة واللازمة
اما لازمة لاجناس الجنس [illegible] اما الفصول [illegible] الجنس نفسه من فصله واما الفصول المحققة
واما للمادة شيء منها واما ما كان منها من فوق فان اللازمات لاجناس الفوقانية والفصول التي
لها والفصل المقوم للجنس الذي تحته واللازمات لمواد هذه ولاعراضها اذ قد يلزم الاعراض
اعراض فجميع ذلك يكون لازما للجنس ولما تحته واما التي تلزم الفصول التي تحت الجنس فلا يلزم الجنس
شيء منها اذ يلزم من ذلك ان يلزم النقيضان [illegible] فقد يجوز ان يقع فيه كلاهما واما البحث الثاني
فلنفرض مثالا وهو مجموع مخصص من فصول الاجسام واعراض كثيرة فانه هاهنا جسم فلسنا نعني
بذلك [illegible] مجموع الصورة الجسمية مع المادة التي هذه الاشياء كلها عارضة لها خارجة عن الجوهر
لا في موضوع الطول والعرض والعمق سواء كان هذا الحمل اوليا او غير اولي فيكون هذه الجملة
حيث هي جملة بحيث يصح عليها حمل الجسم بهذا المعنى ولا يحمل عليها الجسم بالمعنى الاخر الذي هو مادة فاذا
قيل لجسم لم يكن ذلك الجسم الا امرا [illegible] لا انه جزء وشيء خارج عنه ولكن لقائل ان يقول ان جعلتم طبيعة الجنس
ليست غير طبيعة الشخص وقد اجمع الحكماء على ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس ثم ان طبيعة الجنس محمولة
على الشخص فلا يحتاج [illegible] الى ان يكون لها طبيعة الجنس من حيث هي تلك الاعراض بالفعل لان طبيعة
الجنس لا تحمل على الجزء فانه لو كان لا تحمل على الجسم لم يحمل على الشخص لكان يكون جزءا من الشخص [illegible]
هذه الاعراض والخواص كان يكون ان هذه الطبيعة التي قلنا انها موجودة بهذا المعنى المذكور [illegible]
جوهر كيف كانت جوهرية [illegible] فهذه الاعراض والخواص خارجة عن
ان يحتاج اليها الجسم [illegible] ان يكون جسما [illegible] وذلك انه

فنقول معنى قولهم ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس م

اذا كانت هذه فليس في نوعها الجسم مفرق بين ان يقال ان طبيعة لا يحل في معناه الى شيء من
ان يقال لا يحمل عليه هذا كما يقال طبيعة لا يحل الى معناه واما اذا حمل مع تخصيص بالفعل بعد ان كان
يجوز ان يتخصص بغيره وكذلك حال سائر الفصول المحمولة لهذا الوجه من الاعتبار في حمل الجنس على طبيعة
الجنس حمل الحمولا

فصل في النوع

واما النوع فانه الطبيعة المتحصلة في الوجود
وفي العقل معا وذلك لان الجنس اذا اخذ مبهما بوجه يصلح ان يكون العقل اياه ثم بعد ذلك لان يتحصل
فقط ولا يطلب شيئا في تحصيلها الا الاشارة فقط كنوع الشخص الطبيعي نوع من الانواع وكون
يعرض لها لوازم من الخواص والاعراض يتعين بها الطبيعة لا ان يكون تلك الخواص والاعراض
اما اضافات فقط من غير ان يكون شيء في الذات الجوهري للعرض تحصيلها الا امور بسيطة والاعراض
واما ان يكون احوالا اعتبارية على المضافات لكن بعضها بحيث لو توهم مرفوعا عن المشار اليه
لوجب ان لا يكون هذا المشار اليه الذي هو مغاير للاخر بل موجودا بل يكون قد فسد كحال
اللازمة وبعضها بحيث لو توهم مرفوعا لم يجب ان لا يبطلان هيئة وجوده وهو الاعراض ذاته بعد تحصيلها
ولكن ربما اشكل علينا ذلك فلم يحصل ولنبس كما منافيا فيما نحن فيه الا ما لا يمكن تعرفه عليه

فصل في تعريف الفصل وتحقيقه

والفصل ايضا فيجب ان نتكلم فيه ونعرف حاله فنقول ان الفصل بالحقيقة
ليس هو مثل النطق والحس فان ذلك غير محمول على شيء من الانواع على انه فصل بل هو ناطق اللطيف
على علمت في موضع اخر وتخصيص حمل النطق على نطق زيد وعمرو فان اشخاص الناس لا يحمل
عليها النطق ولا الحس على انه تبين منها انه نطق او حس بل كل شيء له اسم فان كانت هذه
فصولا فهي فصول من جهة اخرى وليست من الجهة التي هي اقسام المقول على كثيرين بالتواطؤ الا
ان يكون هذه مبادئ الفصول لا الفصول فانها اذا حملت بالتواطؤ على غير اشخاص النوع التي يقال انها
فصولها وذلك لان النطق انما يحمل على نطق زيد ونطق عمرو بالتواطؤ واما الفصل الذي هو كالنطق
والحس الحساس بحيث هو يحمل على شيء من الجنس فالحس والنطق حيوان ناطق واما الفصل الذي هو
الناطق او الحساس فالجنس بالقوة هو واذا صار هو بالفعل صار نوعا واما كيف ذلك فقد تكلمنا فيه و
انه كيف يكون الجنس هو الفصل وهو النوع في الوجود بالفعل وكيف تفرق هذه بعضها عن بعض واما
النوع المحصل فهو الجنس اذا صار موصوفا بالفعل وان ذلك التمييز والتفرق هو عن الفصل فانه سبب
العقلية

وهو بعينه ذو الكم والعدد والسبع ولا ...

فيكون بعرف محمول مجهول فيبقى ضرورة ان يكون تعريفها بالغاية التي ليس شيء هو ابهام من المبدأ
عنها محفوظا لكنا نقول ان الحادة هي التي عن خطين قام احدهما على الآخر وهي الزاوية منفرجة
لو قامت حتى في اصغر من القائمة لو كانت وليس يعني بها انها بالفعل موجودة بمقتضى القائمة بين عليها فرع
كون الحد كاذبا ولكن بمقابلة هذه الصفة والقائمة بهذه الصفة من حيث هي بالقوة موجودة بالفعل قوة
هي قائمة بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجود بالفعل وربما كانت القوة ايضا موجودة بالقوة فيكون القوة
البعيدة من الفعل ثم تصير الفعل قوة قريبة فان القوة القريبة على كون الانسان من الغذاء يكون القوة ثم
او اصار منيا صارت تلك القوة القريبة موجودة بالفعل وانما يكون قبلها غير موجودة فاذن الحادة
تحديدها بالفعل مطلقا بل بالقوة فلا يحتاج بها ولا انها يجب حصول كون المحدودة قائمة بالقوة
وذلك لا من حيث هو كذلك حصول الفعل وانما يجري على انه يعرف الحادة والمنفرجة بالقائمة
فان القائمة تحقق في المساواة والمماثلة والوحدانية وفيها تحققان من الخروج عن المساواة
واما القائمة فيتحقق بغير انها ولقد كان يمكن ان يقال ان الحادة اصغر زاوية تقتضيه بمكان ان
قيام خط على خط والمنفرجة عظمها لكان ذلك حقيقا فيهما الى القائمة لان الاكثر هو الذي
يكون مساويا وزيادة والاصغر هو الذي ينقص عن المثل فبالمثل يتحقق حد الاصغر والاكبر وبالواحد
المتشابه الغير المتكثر يتحقق المتكثر الغير المتشابه المختلف فيكون يجب ان يتصور الجامع لاجزاء المحدودات
ثم يجب ان يتذكر ما قلناه قبل في حال اجزاء المادة وعلى نعيا

المقالة السادسة

خمسة فصول

فصل في اقسام العلل واحوالها

قد تكلمنا في امر الجواهر والاعراض و
في اعتبار التقدم والتأخر فيها وفي معرفة مطابقة الحدود والمحدودات الكلية والجزئية فبالحري ان نتكلم
الآن في العلة والمعلول فانهما ايضا من اللواحق التي تلحق الموجود بما هو موجود والعلل كما سمعت صورة و
عنصر وفاعل وغاية فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالفعل
وبالعنصرية العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة
وتستقر فيها قوة وجوده وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا تكون ذاتها بالقصد الاول
محلا لما يستفيد منها وجود شيء يتصور بها حتى يكون في ذاته قوة وجوده الا بالعرض ومع ذلك فيجب ان
لا يكون ذلك الوجود من اجله من جهة ما هو فاعل بل ان كان ولا بد فباعتبار آخر وذلك ان الفلاسفة
الالهيين ليسوا يعنون بالفاعل مبدأ التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون بل مبدأ الوجود ومفيده مثل

المقالة السادسة
١

فنقول
بالفعل وبالعنصر العلة التي هي
جزء من قوام الشيء يكون به الشيء هو
ما هو به

مثل الباري للعالم وأما العلة الفاعلية الطبيعية فتفيد وجوداً غير الحركة بأحد أنحاء التحريكات فيكون
مفيد الوجود في الطبيعيات مبدأ حركة ونعني بالفاعل العلة التي تفيد وجوداً مبايناً لها و
قد يظهر أنها لا تخرج عن هذه فنقول إن السبب للشيء لا يخلو إما أن يكون داخلاً في قوامه وجزءاً
من وجوده أو لا يكون فإن كان داخلاً في قوامه وجزءاً من وجوده فإما أن يكون الجزء
الذي ليس يجب من وجوده وحده له أن يكون بالفعل بل أن يكون بالقوة فقط ويسمى هيولى
أو يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة وأما إن لم يكن جزءاً من وجوده فإما
أن يكون هو ما لأجله أو لا يكون فإن كان هو ما لأجله فهو الغاية وإن لم يكن ما لأجله فلا يخلو إما أن يكون وجوده
منه بأن لا يكون هو فيه إلا بالعرض فهو فاعله أو يكون وجوده منه بأن يكون هو فيه وهو أيضاً عنصره أو
موضوعه فيكون المبادئ هي أربعة من جهة ومن جهة رتبة لأنك إن أخذت العنصر الذي
هو قابل وليس جزءاً للشيء غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وإن أخذتهما شيئاً واحداً
لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد كانت أربعة ويجب أن لا تأخذ العنصر بمعنى القابل الذي
هو جزء مبدأ للصورة بل للمركب فأما القابل فيكون مبدأ للعرض لا بأنه يقوم ولا بأن الصورة بالفعل
ذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ الوجود لكنه
إنما يكون مبدأ للعرض فإن العرض يحتاج إلى أن يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صار سبباً لقوامه
سواء كان العرض لازماً فيكون الأولية بالذات أو زائلاً فيكون الأولية بالذات وبالزمان
فهذه هي أنواع العلل وإذا كان الموضوع علة للعرض فيجب أن يعلم أن ذلك على النحو الذي يكون من الموضوع
علة للمركب من موضوع آخر وإذا كانت الصورة علة للمركب للمادة فليست على الجهة التي تكون
الصورة علة للمركب وإن كانا متفقين في جهة أن كل واحد منهما جزء للشيء لا يباينه ذاته فاختلفا وإن
اتفقا في ذلك ولكن في أمر الوجوب ليس يفيد العلة إلا وجوده بل إنما يفيد الوجود
ولكن فيه وإن كان يكون العلة هو المبدأ القريب لإفادة المعلول وجوده بالفعل فهو لكن ليس
وحده إنما يكون مع شريك وسبب هو جزء هذه العلة أعني الصورة فيتمم الآخر فيكون هو المعط
مع شريك في إفادة ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة للمادة كأنها سبب أو علة لكون وجودها
بالفعل يكون عنه وحده ويشبه أن يكون الصورة جزء العلة الفاعلية مثل صورة محرك السفينة على ما سنشرح

مفيد هو

بعد وإنما الصورة علة صورية للمركب منها ومن المادة فالصورة إنما هي صورة ولكن علة
صورية للمادة والفاعل يفيد شيئاً آخر وجوداً ليس للآخر عن ذاته ويكون صدور ذلك الوجود
عن هذا الذي هو فاعل من حيث لا يكون ذات هذا الفاعل قابلاً لصورة ذلك الوجود و
لا مقارناً له مقارنة داخلة فيه بل يكون كل واحد من الذاتين خارجاً عن الآخر ولا يكون في أحدهما
قوة أن يقبل الآخر وليس ببعيد أن يكون الفاعل يوجد المفعول حيث هو ومعه كما أن الذات الطبيعية
التي في الخشب هي مبدأ فاعلي للحركة وإنما يحدث الحركة في المادة التي الطبيعة فيها وجزء فيها
ولكن ليس مقارنتها على سبيل أن أحدهما جزء من وجود الآخر أو مادة له ولا أن ذاتيهما متباينان
في الحقائق ولهما محل مشترك ثم الفاعل إذا تقرر أن لا يكون فاعلاً لا يخلو إما أن يكون معلوله موجوداً
ثم يعرض للفاعل الأسباب التي يصير بها فاعلاً بالفعل على ما تحققته فيما سلف فيصير فاعلاً
غير موجود الشيء بعد ما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجود ولذلك الشيء أنه لم يكن وليس له من الفاعل أنه لم يكن
ولا أنه كان بعد ما لم يكن إنما له من الفاعل وجوده إذ كان له من ذاته اللاوجود ولزم أن صار وجوده
بعد ما لم يكن فصار كائناً بعد ما لم يكن فالذي له بالذات من الفاعل الوجود وإن الوجود الذي له إنما هو
لأن الشيء الآخر على ما يجب عنه أن يكون لغيره وجود عن وجوده الذي له بالذات وأما أنه لم يكن
موجوداً فليس عن علة نعم قد يكون كونه غير موجود وعدمه منسوباً إلى علة وهو عدم علته فأما كون وجوده
بعد العدم فأمر لا علة له فإنه لا يمكن إلا أن يكون وجوده إلا بعد عدم وما لا يمكن فلا علة له نعم
وجوده يمكن أن يكون وأن لا يكون فله علة من حيث يكون وقد لا يكون فيجوز أن يكون
بعد عدم وأما كون وجوده بعد ما لم يكن فلا علة له فإن قال قائل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز أن لا يكون
ويجوز أن لا يكون فنقول إن عنيت وجوده من حيث هو وجوده فلا مدخل للعدم فيه فإن عنيت وجوده
يكون غير ضروري فذلك ممكن وليس غير ضروري من حيث إنما أخذ وجوده وجود بعد عدم فلفظ
كونه بعد عدم لا كونه موجوداً فقط الذي كان بعد عدم وتحقق بعد فذلك ليس له سبب
كون وجوده بعد العدم وإن كان بسبب لوجوده الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فهي أن
وجوده جائز أن يكون وأن لا يكون بعد العدم المحض وليس يجب أن وجوده بعد العدم من حيث
وجود بعد العدم جائز أن يكون وجود بعد العدم وأن لا يكون اللهم إلا أن لا يكون وجود أصلاً فيكون

للمادة هو

فيه من حيث هو بعد عدم لكن الغير الضروري وجوده الذي اتفق الآن وكان معدوماً ما

فيكون لا اعتبار للوجود وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن
فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد الشيء مستغنيا بنفسه فظن من ظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في
حدوثه فاذا احدث ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث فقط وهي متقدمة
لا معا فهو ظن باطل لان الوجود بعد الحدوث لا يخلو اما ان يكون واجبا او وجودا غير واجب فان كان
وجودا واجبا فاما ان يكون وجوبه لتلك الماهية لذات تلك الماهية حتى تقتضي تلك الماهية وجوب الوجود
فيستحيل ان تكون حادثة واما ان يجب لها بشرط وذلك الشرط اما الحدوث واما صفة من
صفات تلك الماهية واما شيء مباين لا يجوز ان يكون وجوب وجوده بالحدوث فان الحدوث
نفسه ليس وجوده واجبا بذاته فكيف يجب به وجود غيره والحدوث قد بطل وكيف يكون عند عدمه
علة لوجوب غيره الا ان يقال ان العلة ليس الحدوث بل كون الشيء قد حصل له الحدوث فيكون
هذا من الصفات التي للشيء الحادث فيدخل في القسم الثاني من التقسيم فنقول ان هذه الصفات لا تخلو
اما ان تكون للماهية بما هي ماهية لا بما قد وجدت فيجب ان يكون ما يلزمها لازم الماهية فيكون الماهية
يلزمها وجوب الوجود او تكون هذه الصفات حادثة مع الوجود فيكون الكلام في وجوب وجودها
كالكلام في الاول فاما ان يكون هناك صفات بلا نهاية كلها بهذه الصفة فيكون كلها ممكنة
الوجود غير واجبة بذاتها واما ان ينتهي الى موجب يجب خارج وحينئذ الاول يحمل الصفات
ممكنة الوجود في نفسها وقد بان ان الممكن الوجود في نفسه وجوده بغيره فيكون ليس الصفات يجب بغير
خارج عنها والقسم الثاني يوجب ان الوجود الحادث انما يجب وجوده بسبب من خارج وهو العلة
على انك قد علمت ان الحدوث ليس معناه الا وجود بعد ما لم يكن فهناك وجود وهناك كون
بعد ما لم يكن وليس للعلة المحدثة تأثير وغناء في انه لم يكن بل تأثيره وغناؤه في ان منه الوجود ثم
عرض ان كان ذلك في ذلك الوقت بعد ما لم يكن والعارض الذي عرض لا تعلق له بدخول
في تقوم الشيء فلا دخول للعدم المتقدم في ان يكون لهذا الوجود الحادث علة بل ذلك الموجود الذي
لذلك النوع من الماهيات يستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي ولهذا لا يمكنك ان تقول ان
وجود الشيء يجب ان يكون بعد ان لم يكن فهذا غير متقرر على ما بينا فهو موجود وجب ضرورة ان
لا يكون بعد عدم ويلحقه وجب ضرورة ان يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود هذه الماهية فيجوز

وجودا م

فيجوز ان يكون عن علة دائما ويعرض هذا الوجود ويحمل انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشيء من حيث
وجوده حادث اي من حيث ان الوجود الذي له موصوف بانه بعد العدم لا علة له بالحقيقة بل العلة له
من حيث للماهية وجود فالامر بالعكس مما يظنون بل العلة للوجود فقط فان اتفق ان سبقه عدم كان حادثا
وان لم يتفق كان غير حادث والفاعل الذي يسميه العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة من حيث يجعلونه
فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا فلا يكون فاعلا من حيث هو علة لازم معه فانه يكون فاعلا
من حيث الاعتبار ما فيه ما يراعونه باعتبار ما ليس له فيه اثر كانه اذا اعتبرت العلة من حيث هي مستفاد
مفارقة لما لا يستفاد منها مع ذلك فكل شيء مسبوق فعلا يكون من شرطه ان يكون للفرق بينه وقد كان
مرة غير فاعل ثم اراد او قسر او عرض حال من الاحوال لم يكن فلما قارنه ذلك المقارن كان فاعلا مع
ذلك المقارن على النعت قد كان صفة عرض له فيكون فاعلا عندهم من حيث هو على النعت بعد كونه على النعت لا
من حيث هو على النعت فقط فيكون كل مسبوق فاعلا يلزم ان كل مسبوقه انه منفصل فلهم لا يجوز ان يكون
من حال حادثة لا جهة ما صدر عنه وجود بعدما لم يكن فاذا نظر الى وجود الماهية يتعلق بالغير من حيث هو وجود
لتلك الماهية لا من حيث هو بعد ما لم يكن عن ذلك الوجود من هذه الجهة معلول ما دام موجودا كذلك كان موجودا
معلولا متعلقا بالغير فقد بان ان المعلول يحتاج الى مفيد الوجود لنفس الوجود بالذات لكن الحدوث
وما سوى ذلك امور عرضت له وان المعلول يحتاج الى مفيد الوجود دائما سرمدا ما دام موجودا

٢ **فصل** في حل شكوك يتمسك بها من يظن ان كل علة
فهي مع معلولها ... الكلام العلة العرضية والذي يظن من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد البنّاء
والسخونة تبقى بعد النار بسبب فيه تخليط واقع من جهة جهل العلة الحقيقية فان البنّاء والاب والنار ليست علل
بالحقيقة لقوام هذه المعلولات فان البنّاء الحامل المذكور ليس علة لقوام البناء المذكور ولا لوجوده
اما البنّاء فحركته علة لحركة ما ثم سكونه وتركه الحركة او عدم حركته ونقله بعد ذلك النقل وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع
ما وذلك الاجتماع علة لشكل ما وكل واحد منها علة فهو معلول معها واما الاب فهو علة لحركة المني وحركة المني
اذا انتهت على الجهة المذكورة علة لحصول المني في القرار ثم حصوله في القرار علة لما ... الصورة
حيوانا وبقاؤه حيوانا فعلة اخرى فاذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها وكذلك النار علة لسخونة
عنصر الماء والسخونة علة لبطلان الاستعداد ... الفعل صورة المائية وحفظها وذلك لشيء اخر علة لحدوث
العالم

فانهم يجعلونه فاعلا لا من حيث هو علة

عن الانتهاء ذلك الحركة
النقل بعينه

الاستعداد التام في شيء هذه الحال لقبول ضدها وهي صورة النارية وعلة الصورة النارية هي العلل [illegible]
الفاعلة صورة وهي مفارقة فيكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول وأما المتقدمات فهي علل إما بالعرض و
إما معينات فلهذا يجب أن يعتقد أن علة شكل التمثال اجتماع وعلة ذلك طبائع المجتمعات في الشكل [illegible]
ذلك السبب المفارق الفاعل للطبائع وعلة البناء اجتماع صورة مع مادة والسبب المفيد للصورية وعلة الثبات [illegible]
للصورة وزوال الاستعداد التام لقبول تلك الصورة معا فيتحد أن العلل مع المعلولات [illegible]
ويمكننا أن نقول إن العلل متناهية فإنا إذا نظرنا إلى هذه العلل ولا يمتنع أن يكون علل ما متقدمة ومتعددة لا نهاية لها بعضها قبل بعض لا
لكن ذلك لا يجب ضرورة لأن كل حادث فقد وجب بعد ما لم يجب بوجوب علة حينئذ كما بينا وغيرها كان
أيضا وجب فوجب ضرورة أن يكون الأمور المتقدمة التي بها يجب العلل الموجودة بالفعل أن
تتصل بالعلل بالفعل أمورا لا نهاية لها ولذلك لا يعنف فيها سؤال لم البتة ولكن الإشكال فيها في شيء وأن
هذه التي لا نهاية لها لا يخلو إما أن يوجد كل واحد منها آنا فتتوالى آنات متتالية فليس فيها هذا المحال وإما أن
يبقى زمانا فيجب أن يكون إيجابها في كل ذلك الزمان لا في طرف منه ويكون معنى الموجب لإيجابها
معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في إيجاب إيجابها كالكلام فيه ويحصل علل لا نهاية لها معا وهذا هو الذي
نحن في منعه فنقول إنه لولا الحركة لوجب هذا الإشكال لأن الحركة تبقى الشيء لا على حالة واحدة
ولا يكون ما يتجدد من حالة بعد حالة في آن بعد آن متتالية [illegible] بل على الاتصال فيكون ذات العلة
غير موجبة لوجود المعلول بل كونها على نسبة ما وتلك النسبة يكون علتها الحركة أو شركة علتها الحركة والتي بها
العلة بالفعل الحركة فيكون العلة حينئذ [illegible] لا مطلق الوجود حادث [illegible]
فباضطرار إذن أن يكون العلة الحافظة والمشاركة لنظام هذه العلل التي بسببها تنحفظ هذه الكمالات هي الحركة
وسنوضح في موضع [illegible] فقد صح أن العلل الذاتية للشيء التي بها وجود ذات الشيء
بالفعل يجب أن تكون معه لا تتقدمه في الوجود تقدما يكون موجودا وأنه ليس مع حدوث المعلول وأن هذا
إنما يجب في علل غير الذاتية والغير القريبة والعلل الغير الذاتية والغير القريبة يمتنع ذهابها إلى غير النهاية بل
يوجبه. وإذ قد تقرر هذا فإذا كان شيء من الأشياء له سبب الوجود وشيء آخر دائما كان سببه له
دائما ما دامت ذاته موجودة فإن كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون مثل هذا من العلل أولى
بالعلية لأنه يمنع مطلق العدم للشيء فهو الذي يعطي الوجود التام للشيء وهذا هو المعنى الذي يسمى عند الحكماء

الحكماء وهو تأييس الشيء بعد ليس مطلق فإن للمعلول في نفسه أن يكون ليس ويكون له عن علته أن يكون أيس
والذي يكون للشيء في نفسه أقدم عند الذهن بالذات لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون
كل معلول أيسا بعد ليس بعدية بالذات فإن أطلق اسم المحدث على كل ما له أيس بعد ليس وإن لم يكن
بعدية في الزمان كان كل معلول محدثا وإن لم يطلق بل كان شرط المحدث أن يوجد زمان ووقت كان
قبله فبطل لمجيئه بعده إذ يكون بعديته بعدية لا تكون مع القبلية موجودة بل تكون متميزة عنها في الوجود لأنها
زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت
ونحن لا نناقش في الأسماء ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو إما أن يكون وجوده بعد
ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور إبداعا ويكون أفضل أنحاء إعطاء الوجود لأن العدم
يكون قد منع البتة وسلط عليه الوجود ولو مكن العدم تمكنا يسبق الوجود كان تكوينه ممتنعا إلا عن مادة
وكان سلطان الإيجاد وهو إيجاد الشيء من الشيء ضعيفا قصيرا مستأنفا ومن الناس من لا يجعل كل موجود [illegible]
مبدعا بل يقول إذا أوجدت أشياء وجودها عن علة أولى بتوسط علة وسطى فإنه إن لم يكن عن مادة [illegible]
بعد بتوسط ولكن كان وجوده عن العلة الأولى الحقيقية بعد وجود آخر فإنه فليس بمبدع عن ليس مطلقا
بل عن ليس أن لم يكن [illegible] ومن الناس من يجعل الإبداع لكل موجود صوري كيف كان وأما المادي و
إن لم يكن المادة سبقت فيختص باسم [illegible] التكوين ونحن لا نناقش في هذا [illegible]
متميزة فنجد بعضها له وجود عن علة وتمام مادة وبعضها مادة وبعضها يوجد بوسط وبعضها بغير وسط و
الشيء كل ما لم يوجد عن مادة سابقة غير مكون بل مبدع وأن أفضل ما يسمى مبدعا ما لم يكن بتوسط عن علة
الأولى [illegible] كانت أو فاعلية أو غير ذلك ثم نرجع إلى ما كنا فيه فنقول إن الفاعل الذي يعرض له أن يكون فاعلا
فلا بد من [illegible] أن كل حادث كما علمت يحتاج إلى مادة [illegible]
من الحركة وإذا [illegible] الطبيعيون [illegible] الحركات الأربع [illegible]
فيجوز الكون أيضا حركة وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة [illegible] الحرارة
ولو كانت موجودة مجردة [illegible] لأنها حارة [illegible]
بحرارتها وقد عددنا في موضع آخر أصناف القوى **فصل** في مناسبة
ما بين العلل الأخر ومعلولاتها نقول إن ليس الفاعل كلما أفاد وجودا أفاده مثل نفسه فربما أفاد وجودا مثل نفسه

٣

فربما أفاد وجودا مثل نفسه

كالنار تسود وكالحركة تسخن والفاعل الذي يفيد وجودا مثل نفسه فان المشهور انه اولى واقوى في الطبيعة التي يفيدها
من غيره وليس هذا المشهور بمستحق ان يحق من كل وجه الا ان يكون يفيده هو نفس الوجود الحقيقي فحينئذ يكون المفيد اولى
بما يفيده من المستفيد ولنعد من الرأس فنقول ان العلل لا تخلو اما ان تكون علل المعلولات بنحو وجود انفسها واما
ان تكون علل المعلولات في وجود آخر مثال الاول تسخين النار ومثال الثاني تسخين الحركة وحدوث
التسخين عن الحرارة واشياء كثيرة مشابهة لذلك والتكلم على العلل والمعلولات التي تناسب الوجه الاول
الاقسام التي تتفق في النظر انها اقسام فنقول من نمط الوجه الاول انه قد يكون المعلول في كثير من النقص
وجود امر العلة في ذلك المعنى ان كان في ذلك المعنى يحتمل الاشد والانقص مثل الماء اذ سخن عن النار فانه
قد يكون في ظاهر النظر [illegible] مثل النار فانها تتحد فيها في الظاهر انها تحيل غيرها الى مثل
نفسها هذا في الظاهر فيكون مادته لها في صورة النار لان تلك الصورة لا تقبل الازيد والانقص ومساوية
في العرض اللازم من النحو المحسوس اذ كان صدور ذلك الفعل عن الصورة المساوية وللصورة [illegible]
والمادة مساوية في التهيؤ واما كون المعلول ازيد في المعنى الذي من العلة فهو الذي يرى انه لا يمكن ولا يوجد
الا بسبب المظنونة عللا ومعلولات لان تلك الزيادة لا يجوز صدورها عن شيء ان يكون بذاتها ولا يجوز ان يكون
صدورها زيادة استعداد المادة حتى يكون قد وجب ذلك خروج شيء الى الفعل منه لان الاستعداد
ليس سببا للايجاد فان جعل سببا لعلة وان الذي وجد من العلة منها تلك الزيادة يكون معلول كذا
امرين لا معلول امر واحد والمجموع يكون اكثر وازيد من المعلول الذي هو الزيادة فان الاتنام من الظنون
الى ان تستبرئ الحال ساغ لنا ان نقول انه اذا كان المعنى في المعلول والعلة يتساويان في الشدة والنقص فيكون
للعلة [illegible] التقدم الذاتي لا في ذلك المعنى والتقدم الذاتي الذي له في ذلك المعنى [illegible]
حال ان ذلك المعنى غير موجود للثاني فيكون ذلك المعنى للاول اذا اخذ بحسب وجوده وحاله التي له
جهة وجوده ما هذا منه غير الآخر فنقول اذن مطلق المساواة لان المساواة تتفق في الحد وتمام جهة [illegible]
ذلك الحد متساويان ليس احدهما علة والآخر معلولا فاما من جهة احدهما علة والآخر معلول فهو اوضح ان
اعتبار ذلك الحد لاحدهما اولى اذ كان له اولا من الثاني ولم يكن للثاني الا مستفادا من هذا
ان هذا المعنى اذا كان نفس الوجود لم يكن ان يتساويا فيه البتة اذ كان انما يمكن ان يتساويا في اعتبار الحد
ويتفق عند اعتبار استحقاق الوجود والآخر فان استحقاق الوجود هو من حيث الحد لا اذ قد اخذ

اخذ نفس ذلك من المعنى نفس الوجود فبين انه لا يمكن ان يتساويا واذا كان المعنى نفس الوجود فيجوز ان يكون
الشيء من حيث هو موجود اولى بالوجود من الشيء ولكن ههنا تفصيل آخر وبوضع من التحقيق يجب ان نعلمه
وهو ان العلل المعلولات تنقسم في اول النظر عند الفكر الى قسمين قسم يكون طباع المعلول فيه وفي نوعيته
وماهيته الذاتية يوجب ان يكون معلولا في وجوده لطبيعة او لطباع فيكون العلة مخالفة له نوعيته لا محالة
اذ كانت علة لشيء في نوعه لا في شخصه واذا كان كذلك لم يكن النوعان واحدا اذ المطلق يجب علته
ذلك النوع بل كون المعلولات تجب عن نوع غير نوعها والعلل تجب عنها نوع غير نوعها ويكون عللا
لشيء المعلول فانه بالقياس الى نوع المعلول مطلقا وقسم منه يكون المعلول ليس معلول العلة في النوع بل المعلول
في نوع بل في شخصه ولنأخذه على ظاهر ما عند الفكر التقسيم في ظاهر ما يوجد من ان شئنا وعلى سبيل [illegible]
الى ان نتيقن حقيقة الحال في الوجه فمن نظر فيها في السبب المعطي للصورة كان في صورة من [illegible]
فمثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار والفرق [illegible]
الامرين معلوم فان هذه النار ليست علة لتلك النار على انها علة نوعية النار بل على انها [illegible]
فاذا اعتبر من جهة النوعية كانت هذه العلة للنوعية بالعرض وكذلك الاب للابن لا من جهة وجود الكلية
وهذا القسم يوهم على وجهين احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة كالنار والنار
والآخر ان لا يكونا مشتركين كضوء الشمس الذي هو في جوهره الفاعل للضوء هنا او في الهواء وليس استعداد
المادة فيهما متساويان ولا المادتان من نوع واحد فبالحري ان لا يتساوى التحصيل ذلك المعنى
هذا الضوء الذي في الشمس وهذا الضوء الحادث عنه فكذلك ان لا يكون الضوءان من نوع واحد عند
من يشترط تساوي نوعية الكيفيات ان لا يكون احدهما ناقص والآخر ازيد على ما علمت [illegible]
ويكونان نوعا واحدا عند من يرى المخالفة بالنقص والاستعداد مخالفة بالعوارض والمخصصات واما القسم
الاول فهو ان يكون الامران مشتركين في استعداد المادة فهو ايضا على قسمين لانه قد يكون الاستعداد
اما ان يكون استعدادا في المنفعل تاما او يكون استعدادا ناقصا واما الاستعداد التام فلا يكون في
طباع الشيء معاوق مضاد له مثل القوة فيه كاستعداد الماء لان يسخن لعدم البرد لان فيه بعد قوة طبيعية
ممانعة في الطبيعيات تعاون القوة المحركة في البرد او لا يعاونه واما الاستعداد الناقص فهو كاستعداد
الماء المستحيل لان فيه قوة تعاوق التسخن الذي يحدث فيها من خارج وهو بعد [illegible] التسخن ما فيه [illegible]

ما هو اب في ذلك الابن بل من جهة [illegible]

والقسم الاول على اقسام ثم هو اما ان يكون في المستعد قوة تعاوق وتمنع كما في الماء والبرد
عن تكونه واما ان يكون في المستعد قوة مضادة لما لا انما تبطل مع وجوده ولا مركما في الشمع اذا
شاب عن سواد واما ان لا يكون في المستعد ولا واحد من الامرين لا تضاد [illegible] لكن عدم الامر
والاستعداد له فقط مثل حال التفرق في قبول الطعم وعديم الالحر في قبول الرائحة فان شاء عن استعداد
الماء بعيد جدا انه من شيء اي اقسام الخمسة موهم لتخيل عنيا انه من قسم المشاركة في الاستعداد ثم للمادة
ولكن مثل المادة ضده ولقائل ان يقول الكم قد ذكرتم ههنا قسما واحدا وهو ان لا يكون هناك مشاركة في المادة
اصلا او لا يكون لها مادة فالجواب عن هذا ان هناك لا يمكن ان يكون اتفاق في النوع الا [illegible]
ان الاشياء المتفقة في النوع البريئة عن المادة اصلا يكون وجودها عنا واحدا ولا يجوز ان يحال [illegible] واحد
منها على كثرين فان قد ولنعد الى الاقسام التي جعلناها خمسة فاما الاول والثاني فقسم منها فنقول الاخر منها
الباب الذي لا مشاركة فيه في استعداد المادة لا القريبة ولا البعيدة فليس يجب فيه ان يكون [illegible]
الفاعل منها لا الاثر الفاعل التركية والانفصال بالغزل لا يمكن ان يكون بها اقترانا فيه في جوهر المادة
اقترانا في الاستعداد للقبول الا من جهة النسبة وليس الفاعل يجب ان لا تتناول [illegible] قد يجوز ان
يكون الحال في ذلك مثل الحال في اتساع سطح الارض بسطح فلك القمر في الحركة التي العرض وذلك حيث
يمكن ان لا يكون في هذا لا من قبيل التأثير مساو بالماء ويؤثره الفاعل وموقى هذا الموضع احداث [illegible]
واما القسم من هذا الباب الذي هناك استعداد وما يحتف [illegible] الامر في ان المنفعل قد يجوز ان يشبه
الفاعل تشبها ما فذلك مثل النار يحيل الماء نارا والملح يحيل العسل ملحا فذلك قد يجوز ان يزيد
فيه المنفعل على الفاعل في الظاهر الغير المحقق مثل الماء الذي يجمده الهواء ولا يكون برد الهواء وذلك لجمد
الا انه اذا تحقق لم يكن الفاعل وحده هو البرد الذي في الهواء بل القوة المبردة من الصورة التي
في جوهر الماء الذي دللنا عليه في الطبيعيات اذا عاونها [illegible] الهواء واما القسم من
هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل فيه ناقصا [illegible] ان يشبه فيه المنفعل الفاعل التام القوة و
[illegible] ان يكون التي للقوى [illegible]
[illegible]
تلك النار [illegible]

لما قد صارت هذه العلل ايضا مشتركة فيجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس انما ينظر في
المشترك فقط بل ينظر فيما يخص علما علما لانه مبدا لذلك العلم وعارض المشترك فان هذا العلم قد ينظر في
العوارض المختصة بالجزئيات اذا كانت لذاتها واولا وهم كانت [illegible] ان يكون [illegible]
ذاتية لموضوعات العلوم الجزئية ولو كانت هذه علوما مفردة لكان افضلها علم [illegible] وكان يكون فيك
والحكمة الآن فذلك ايضا افضل اجزاء هذا العلم اعني العلم الناظر في العلل الغائية للاشياء
المقالة السابعة فصل
في لواحق الوحدة من الهو هو واقسامها ولواحق الكثرة
من الغير والخلاف واصناف التقابل المعروف [illegible] ان يكون قد استوفينا الكلام فيجب علينا
الآن ان ننظر في الامور التي تخص الهوهوية [illegible] الوحدة والموجود قد يساوقان في
الحمل على الاشياء حتى ان كل ما يقال له موجود باعتبار يصح ان يقال له انه واحد باعتبار وكل شيء
فله وجود واحد ولذلك ربما ظن ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد بالموضوع
اي كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك ولو كان مفهوم الواحد من كل جهة مفهوم الموجود لما كان الكثير من
حيث هو كثير موجودا كما ليس هو واحدا وان كان يعرض له الوحدة ايضا فيقال للكثير انه كثرة واحدة
ولكن الكثير من حيث هو كثير [illegible] ان نتكلم ايضا في الامور التي تخص الوحدة وتقابلها اي الكثير بل
الهوهوية والمجانسة والموافقة والمساواة والمشابهة ومقابلاتها من الكلام اي نسب المقابل لها الكثير
الوحدة مشابهة وما يضادها [illegible] فالهوهو ان يحصل للكثير وجه وحدة بوجه ما وذلك
ذلك العرض مع عرض [illegible] العرض كما تكاثرت احد فيقال هناك هو هو وما كان هو هو
في الكيف فهو شبيه وما كان في الكم فهو مساو وما كان هو هو في الاضافة فيقال لها مناسب
اما الذي بالذات فيجوز ان يكون هو هو التي تقوم بالذات فما كان هو هو في الجنس قيل مجانس وما كان هو هو
في النوع قيل مماثل او ايضا فان ما كان هو هو في الخواص قيل له مشاكل ومقابلات هذه معروفة
من المعرفة بهذه ويقابل الهو هو الاطلاق الغير والغير منه غير في الجنس ومنه غير في النوع وهو بعينه الغير
بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا غير قسمة وحيث ان الاول
فاسم خاص في اصطلاح المخالف بعده والغير يغاير المخالف بان المخالف يخالف شيئا الغير
قد يغاير بالذات والمخالف اخص من الغير وكذلك قد وما الاشياء المتغايرة بالجنس الا على ادا
الرسم الذاتي

اذا كانت مما يحل المواد فليس تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا تجتمع في مادة واحدة واما
المتغايرات التي تختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة دون الاعلى فيستحيل ان تجتمع في
موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فانها هي متقابلات وقد علمت المتقابلات المطلقة
عددها وخاصيتها تجويز العدم فيها يخرج عن بحث التناقض والاضداد يدخل بعضها تحت الجنس
والقنية وجه دخول العدم تحت الجنس غير وجه دخول الضد تحت العدم ولكن يجب ان يعلم ان العدم
يقال على وجوه فيقال عدم لما من شانه ان يكون لشيء [illegible] ولكن الحائط [illegible]
تام ان يكون له بعد وقد لا من شانه ان يكون لجنس الشيء وليس للشيء وان لا من شانه ان يكون له كان جنس
قريبا او بعيدا وقد لا من شانه ان يكون لشيء وليس له مطلقا او في وقته او لان [illegible] كالمرد او
لان فيه قد فات كالدرد والعرف الاول يطابق [illegible] بمطابقة شديدة واما الوجوه الاخرى
فيخالفها ونوع عدم [illegible] التغير في عدم فلا يكون [illegible] التي [illegible] لا يجوز ان [illegible]
هو [illegible] مطلقا لكن [illegible] يكون [illegible] الى الموضوع البعيد اعني الانسان لا العين ثم ان العدم يحمل
السلب والجنس واما العدم فلا يحمل على الضد لانه ليس المرارة عدم الحلاوة بل هي امر
عدم الحلاوة فالعدم قد يكون في ضد في المادة وقد يكون مصاحبا لذات تحصل في المادة عدم
ذات اخرى وان لم يكن الا مع العدم [illegible] الضد وليس السلب [illegible] ان اجناس فقد [illegible]
فلك الى السلب وكل ان [illegible] في حد انفسها وحد موضوعاتها من على الاجتماع ومتعاقبة و
ليس شيء من الاجناس العالية متضادا فيجب ان يكون الاضداد المحدودة في جنس وان كان جنسها
واحد فيجب ان يكون الاضداد تتخالف بالفصل فيكون الاضداد من جملة [illegible] في الصور مثل السواد والبياض
تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت المذوق واما الحرارة [illegible] اجناسا [illegible] الحر [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] على العدم الكمال الذي له [illegible]
فبينهما كمقابلة العدم الوجود واما الراحة والالم [illegible] في غير جنس الحر [illegible]
[illegible] في المحسوس او في [illegible] وغير ذلك [illegible] السرور [illegible] من اهل النظر
ثم ان الاشياء التي هي متضادة ولها اجناس [illegible] فطبيعتها [illegible] والفعل
[illegible] منهما [illegible] كالمعنى الموافق والمعنى المخالف [illegible] الاخرى

القنية
وكل الاشياء التي لا تجتمع في موضوع واحد
ان يكون موجودا [illegible] من شانه ان يكون له وان كان
لنوع الشيء وليس من شانه ان يكون لشخصه كالانوثة او لمن ليس من شانه ان يكون

والاخرى للطبيعة الاخرى وليس الواجب كذلك بل ربما كانت الموافقة والمخالفة ولا تكون اللوازم
[illegible] الاشياء في انفسها الى الاضافة ثم ان الامور الموافقة والمخالفة اذ [illegible] طبيعتين [illegible]
يصح ان تحصل بحسب الاعتبارات المختلفة كالاجناس [illegible] فيصح ان [illegible] والانفعالات من
جهتها اخرى في المضافات باعتبارات اخرى فانها من حيث هي [illegible] من الاشياء [illegible]
هي [illegible] في الاشياء [illegible] الانفعالات ومن حيث [illegible] هيئات قارة في [illegible]
في الكيفيات ومن حيث ان الموافق موافق للموافقة فهي من المضاف وان كان [illegible]
والمخالفة [illegible] المعاني [illegible] في الجنس الخاص [illegible] اقول ان الاشياء واحدة
في اجناس مختلفة [illegible] ان كل اعتبار [illegible] اخرى [illegible] جنس اخر [illegible] اجناس
بل [illegible] الاجناس لانها امور مركبة من معنى ومن فعل وانفعال واضافة وغير ذلك ولذلك ان يكون
في ذواتها كيفيات [illegible] اعتبارات [illegible] في ان يحل [illegible]
والمخالفة [illegible] الى الاجناس العالية فان [illegible] الطبائع الاضداد التي تحت طبيعتين [illegible]
غير الموافقة والمخالفة [illegible] وقد علمت [illegible] واما القول بوجود الضدين في جنسين
متضادين مثل الشجاعة والتهور فهو ايضا قول [illegible] فان الشجاعة في نفسها كيفية وهي باعتبار كون
فضيلة وكذلك التهور في نفسها كيفية وباعتبار كون [illegible] فالفضيلة والرذيلة [illegible] الاجناس
الكيفيات كما ان الطيب وغير الطيب ليسا جنسا للروائح والمذوقات بل من اللوازم [illegible]
اعتبارات [illegible] للشجاعة في ذاتها [illegible] والتهور [illegible] اما المتضادان [illegible] التهور والجبن [illegible]
في باب الكلام من الكيفية [illegible] الشجاعة [illegible] كالفضائل [illegible] في اخر الفصل السادس
المقالة الثالثة [illegible] الشجاعة [illegible] الجبن [illegible] التهور [illegible] الشجاعة [illegible]
[illegible] العارض [illegible] ان [illegible] وذلك [illegible] فالاضداد [illegible]
[illegible] في الجنس و [illegible] في الموضوع فمنها ما يكون الموضوع لوجود [illegible] الضدين جميعا من غير [illegible]
في غير حال ومنها ما يكون الموضوع [illegible] في [illegible] فان [illegible] الى [illegible]
احتاج الى [illegible] الحال [illegible] الحار الى البرد ولما كان الضد يكون في [illegible]
اما ان يكون عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس [illegible] فيكون لا واسطة بينهما واما ان يكون

جهته وفي الكيفيات من جهته
البارد

عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس مع الاخر فقط فيكون لهما وسائط بينهما واما ان لم يكن كذلك فلا يكون ليس ج
ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منها مخالفة واحدة ليس مخالفة بعضها لبعض اقل واكثر ويكون تلك مختلفات
فان كان مختلفا في ذلك فيكون بعضها اقرب الى مشابهته او اقرب الى مباينته فيبقى من صورة بعضها في
غاية الخلاف فيكون الضد فذلك يكون التضاد غاية الخلاف للمختلفات المتفقة في الجنس والمادة وكذلك
يصدق ان يقال غاية الخلاف حيث كان من شرط جنس لم يمكن لانه لا يمكن ان يكون كل واحد منهما
غاية البعد عن الاخر فالتضاد حينئذ فتم ولذلك فالضد الذي له هذا ما ان حصل حيث غاية الخلاف والبعد
من يقع بين الواحد وبين اخرين اثنين متخالفين فذلك محال لان التخالف بين الواحد منهما الى
يكون منتهى الى اصدم جهة احد فيكون المخالفات له اصدم من جهة احد ينتهي في صورة الخلاف فيكون لها
واحد لا اثنان على الكثرة واما ان يكون في جهات فيكون في كل جهة من التضاد لا وجها واحدا فلا يكون
ذلك بسبب الذي اذ الى الجنس فحق ذلك من غير استعارتي وخصوصا في البسائط وقد علمت هذا
بل يكون من جهة الوجوه واحوال لزم النوع وكم منها في نسبة واحد من التضاد ونفي التضاد الذي
بالذات فقد بان ان الضد الواحد واحد والمتوسط في الحقيقة هو الذي يسأله بخلاف بعض ويجب ان
يكون الانتقال اليه اولا في التغير الى الضد فان لا سمو لذلك فيكون تغيرا او تغيرا او تحيزا الامر فيصعب
من الاضداد متوسطات بسلب الطرفين فربما كان في ذلك بحصول الاسم للمتوسط يعني المتوسط
حقيقي مثل اللا حار واللا بارد وما لم يكن الاسم فتبين هذا لئلا يكون في الجنس واخرج عن الجنس كقولك
لا خفيف ولا ثقيل فذلك ليس المتوسط الحقيقي اما ذلك متوسطا بالسلب واما الملكة والعدم فيكون لها
الموضوع متوسطا تماما الموجود ثم يعينها بمخصص بجنس او موضوع النفي في وقت وحال يكون
نسبة الملكة والعدم الى ذلك الشيء والحال نسبة النقيضين الى الوجود وكما انه لا واسطة بين النقيضين
فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة **فصل** في اقتصاص مذاهب
الحكماء في مسبق المثل والتعليميات والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل الجهل الذي وقع لهم حتى
ذاعوا الاجل قد حان لنا ان نتحرر ونا قصنا في الصور التعليميات والمبادي المفارقة و
الكليات مخالفة للامور التي قررناها ومناقضات الذي لم كانوا يسطرون بحجة ذلك ليعرف
ما رجوا ان يجري في الكلام قبل ما يكون ان كان في صحة ما قناه و

وان الكثرة حال غير مضاد في جوهره والقوة الفاعلة واخرى في جوهره غير غريبة من مقاماتها ينفصل منها
ففيه مانع غير مضاد والفاعل الاول لا انفصال خارج عن جوهره ينفصل فيه مماسه وتوسطها امر
كالنحو المحسوس في النار المسخنة والبرودة والمحسوس في الماء المبرد فليس يمكن ان يقال ان قال اكثر
ان النار قد يقرب الجوار فيحتمها تسخن منها ان ما يدخل اجزائها في النار وغيرها فيها يتحلل في يحترق يذيب
احتراقها في المسبوكات لو فرض هو ذلك لغيره فيعرض في تلك تشبيها المسبوكات اسخن من النار ومع
ذلك فانما تسخن من النار فانما يجب ان تقول ان ذلك ليس بسبب ان المسبوك اسخن من النار ولكن
لمعان ترفيها ما هو اقرب الى الظهور احدها في المسبوك ان اخرقي النار وان الثالث الالمس
وكلها متعاونة متعاقبة اما الذي في المسبوك فانه غليظ فيرتبث وانه لزوجة وبطوء انفصال فاذا
لمس ثبت مع اللامس ولم يمكن ان يفارق الا في زمان في مثله قدر في نفسه فعيس الى ان
يفارقه اللامس اثر وان كان الحس لا يضبط ذلك الاختلاف لكن الفعل الذي يجوزه من سبب
الفاعل الطبيعي ان يبقى المنفعل مدة اطول فعل اكثر والحكم وان نفس الضعيف مدة اطول لا يفعله القوي
في مدة قصيرة واما الذي في النار فان النار المحسوسة اكثرها اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء من
الارض مقصمة متحركة واجتماعها على سبيل التجاور لا على سبيل الاتصال بل هي في نفسها متفرقة
ونفسها الهواء المتخلل على سبيل التجدد فيكون ما يدانو فيها من حرها لانه ابرد منها ليس يتصل
في تلك العجلة انفعالا يعتبر به انما المضادة مع ذلك فانها الحركة في نفسها لا يكاد يبقى جزء منها
مماسا بجزء من اليد زمانا تؤثر فيه ما يؤثر المحسوس ال يتجدد فيما لم يجتمع ما اثر انه غير محسوس كثرة لا يؤدي
الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قدر واما المسبوك فان جوهره مجتمع متحد ثابت قائم الاتصال
فاذا كان كذلك كان ما يلاقي سطح اليد من المسبوك سطحا واحدا بطبيعته واما يلاقيه من النار المحرقة
سطوح صغار مخالطة لما هو الملابس لها بارد فيتخفف لذلك التاثير الا ان تبقى مدة متوالي في الملامسات
فيكثر او بعض كل سطح فيما بينه معه لم تسلط النفس على ما يجزاه الا في الاستحالات الطبيعية واما النار
المحتوية في مثل الكيران الحدادين فانها اعظم تاثيرا فيما يماسه من المسبوكات وغيرها ودوام
صرافتها مدة حبال صرافتها احتراقها واما الحال الذي في اليد فقدرته على قطع الهوا والنار الى الاجسام اللطيفة فان اليد
باسرع حركة وليست قدرته على قطع المسبوك الكثيف باسرع حركة لان المقاومة للدفع والخرق

فيه لو فرض ان المتحرك ليس فيه قوة ... كونه ... العضو ... زمان قطع العضو ... زمان قطعه ... تكون
تأثيرًا ... في زمان ... الزمان ... زمان ... الضعف ... القوة
القوة ... الضعف ... القوة ... الضعف ... الزمان
مع كونه اضعف ... الكثيف ... زمان ... الزمان
مع عظمه ... صدر

في اللطيف فيقع في الكثيف كثيرًا وكان ان يكون هذا يسمى كثيفًا وذلك لطيفًا بسبب اختلاف فيما في
هذا المعنى فلو كان المتحرك ليس الرخو اكثر تشبثًا بما يخرقه وليس ايضًا اشد اجتماعًا والتحامًا لكان قطعه
في هذه المسافة المقدرة كان متناهيًا زمانًا غير متناه من المسافة الكثيف وذلك يجوز ان يكون زمانًا بتمامه
من تأثير اللطيف بحسب الازمنة اذ كان لا اثر في مثل ذلك الزمان الا وفي اللطيف ازمانًا فاذا انقضى نسخه
الزمان لكن ان يساويه في بعض الاضعاف واذا تزايد الاضعاف امكن ان يزيد عليه وربما لم
زمان المضاعف مع علمنا انه مجهول القدر لما تعرفه ومن حق هذا الموضع ان يبسط البسط الكثير لما
يبسط ولكن اولى الصناعة الطبيعية فانما يجب ان نذكر هنا قدر ما يحل به الشبهة ويظهر وجه ما
ان شاء الله استقصى ان يستقصي في ذلك استقصاء من الاقوال المستقصاة في علم الطبيعة خصوصًا
عسى يجده من حيثنا فقد ظهر من جزء هذه التفصيلات الموضع الذي يظن انه يجوز ان يتساوى الفاعل
والمنفعل فيه والموضع الذي يظن فيه انه يجوز ان يزيد عليه والموضع الذي لا يجوز الا ان يقصر عنه فظهر
خلال ذلك انه وان كان كذلك فوجود المعنى من جهة نفس الوجود لا يتساوى فيه الفاعل
والمنفعل والموضع الذي يظن فيه انه يجوز ان يزيد عليه والموضع الذي لا يجوز اذا لم يكن الفاعل
للمعنى هو وجود المعنى بالعرض كما بيناه ثم الفاعل والمبدأ الذي ليس ينفعل ... كالذي في النوع ولا في
المادة واما ما يشاركه بوجه ما في معنى الوجود فليس يمكن ان يعتبر في حال المعنى الذي له الوجود لانه
اعتبار نسخه ليس يشاركه فيه فيبقى فيه حال الوجود نفسه وقد كان في سائر ذلك كان من المساواة والزيادة ذلك نسخه
على المبدأ الفاعل اذا رجع الى حال اعتبار الوجود كان المبدأ الفاعل غير مساوله لان وجوده غير
وجود المنفعل حيث في ذلك الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف
ولا يقبل الاقل والانقص وانما يختلف في عدة احكام وهي التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب
والامكان فاما اعتبرت التقدم والتأخر كان الوجود كما علمت للعلة اولًا وللمعلول ثانيًا واما الاستغناء
والحاجة فقد علمت ان العلة لا تفتقر في الوجود الى المعلول بل تكون موجودة بذاتها او بعلة اخرى وهذا
المعنى وان خالف الاول فانه قريب منه في الاعتبار واما الوجوب والامكان فانا نعلم انه اذا كانت
عندنا علة لكل ما هو معلول فهي في اجزاء الوجود بالقياس الى الكل من كل المعلولات وعلى الاطلاق فان
كانت علة لمعلول ما فهو واجب الوجود بالقياس الى ذلك المعلول وذلك المعلول كيف كان فهو ممكن

الوجود في نفسه وتلخيص هذا ان المعلول بذاته بحيث لا يجب له وجود والا لوجب من دون علته او
وجوبه فرضًا لذاته وبحيث لا يمتنع له الوجود والا لما وجد البتة فذاته بذاته بلا شرط كون علته او
ثم العلة نسخه لا كون علته ممكن الوجود واما ما يجب لا تكون علته كما قد تبين لا يجوز ان يجب بها الا لكون لها وجوبًا
بذاتها واما وجوبها من شيء غيره فاذا حصل له الوجوب من غيره لا يمكن ان يكون عدم وجوب غيره فيكون
المعلول باعتبار ذاته ممكنًا واما العلة فباعتبار ذاتها اما واجبًا واما ممكنًا فان كانت واجبًا فوجوده اجل
من وجود الممكن وان كان ممكنًا فليس يجب المعلول والمعلول يجب بها بعد وجوبها فيكون العلة اجل
ذاتها وجب لم يكن يقاس الى المعلول والمعلول لا يصير واجبًا الا بالقياس اليها فيكون اولى ان العلة بنظر
قد وجبت لا نها ولذات المعلول ان يكون به موجودًا والمعلول غير محتاج بعد فذات المعلول لا يكون
ان يمكنًا ويجب الا ان يحيط ... يكون للعلة اختصاص مع وجوب لا يكون للمعلول الا ان كان
فقط عند ذلك الاختصاص يكون اذا كان للمعلول وجوب كان للعلة اولًا اذ كان للعلة وجوب [illegible]
لم يجب وجودها ووجب وجود المعلول لكن وجب لا عن ذات العلة وهذا محال ليكون للعلة وجوب باعتبار
ذاتها ومن حيث لم ينفعل المعلول بجهة المعلول ليس يجب وجوده بل انما يجب وجوده من جهة العلة
فيعتبر العلة نسخه مضافًا اليه فهذه المعاني الثلاثة اولى بالوجود من المعلول فالعلة احق من المعلول ولان الوجود المطلق اذا حصل
وجود شيء صار حقيقة كمثل ان المبدأ المعطي للحقيقة المشاركة فيها اولى بالحقيقة فاذا صح ان ههنا مبدأ اوليًا هو
المعطي لغيره الحقيقة صح انه الحق بذاته وصح ان العلم بوجوده هو العلم الحق مطلقًا واذا حصل العلم كان العلم الحق مطلقًا
بالنحو الذي يقال للعلم حقًا هو الذي يقايس المعلوم

والمعلول بعد ما ثبت هي مقتضى
الكانت اذ كانت العلة يجب لا عن علل
بذاتها او باعتبار الى غيره لا الى
وسبب العلة غير مضافة الى المعلول
صح

فصل

في العلل الاخرى العنصرية والصورية والغائية فهذا ما نقول في المبدأ الفاعل فلنشرع الآن في العلل المبادي
اخر نسخه الاخر فاما العنصري فهو الذي فيه قوة وجود شيء فنقول ان الشيء يكون ... بحاله مع شيء ... قوة وتارة
يكون كاللوح الى الكتابة فهو استعداد لقبول شيء يعرض له من غير تغير فيه ولا زوال امر كان له وتارة يكون
كالشمع الى الصنم والصبي الى الرجل فهو استعداد لقبول شيء يعرض من غير ان يتغير من احواله التي لا حركة
في اين او كم او غير ذلك وتارة يكون كالخشب الى السرير فانه ينقصه ... شيء من جوهره وتارة يكون كل
ما لا سود الى الابيض فانه يستحيل ... كيفيته من غير فساد جوهره وتارة يكون كالماء الى الهواء فانه انما يكون الهواء
عنه بان يفسد وتارة يكون كالمني الى الحيوان فانه يحتاج الى ان ينخلع عن صور ... حتى يستعد للصورة الحيوانية

وكذلك الجرم للخمر وتارة يكون كل المادة لا اولى الى الصورة فانها مستعدة لقبولها متوجهة نحوها فقط وتارة يكون

مثل العقاقير للمعجون فليس غرضه كون المعجون بل غرضه غيره فيكون قبل ذلك من اجزائها القوة وتارة

يكون كالخشب والحجارة الى البيت كالاول الا ان الاول لا يكون [illegible] المعجون [illegible] لاستحالة

وهذا ليس فيه الا التركيب ومن هذا الجنس ايضا الآحاد للعدد وقد يجعل قوم المقدمات كذلك للنتيجة وكذلك

بل المقدمات كذلك للشكل القياسي واما النتيجة فليس صورة في المقدمات بل شيء لازم عنها كان المقدمات

تفعلها في النفس فعلى هذه ان نحو [illegible] الاشياء الحاملة للصورة فانها اما ان يكون حاملا للقوة بوحدانيتها او

بكثرة غيرها فان كان بوحدانيتها فاما ان لا يحتاج فيما يكون منها الا الى الخروج [illegible] فقط وهذا هو الذي

بالحرى ان يسمى موضوعا بالقياس الى ما هو فيه ويجب ان يكون مثل هذا بنفسه [illegible] فاما ان لم يكن له

قوام الا بجزء ان يكون [illegible] ليحصل [illegible] بل يجب ان يكون [illegible] فهذا كان فيه

شيء يجري قبل [illegible] ان يكون الثاني ليس [illegible] مضافا الى [illegible] ويكون [illegible] كان

فيكون قد استحال [illegible] فهذا قسم واما ان كان يحتاج الى [illegible] فاما ان يكون الى حركة

فقط مكانية واما حركة كيفية وحركة كمية وحركة وضعية وحركة جوهرية واما الى [illegible]

من كم او كيف [illegible] واما الذي يكون بمشاركة غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع وتركيب فاما ان يكون

تركيب من اجتماع فقط واما ان يكون مع ذلك استحالة الكيف وكل فيه تغيرها ان ينتهي الى الغاية تغيرا واحدا

او تغيرات كثيرة وقد جرت العادة بان يسمى الذي يكون عنه التركيب [illegible] في الشيء اسطقسا وهو الذي

[illegible] فان كان [illegible] فهو اسطقس [illegible] في القسم [illegible] الصورة الموجودة فيه [illegible]

الذي هو من غيره تركيب الشيء [illegible] بالذات [illegible] الصورة [illegible] ان الاشياء [illegible]

والفصول [illegible] الاسطقسات [illegible] اولى المبادي [illegible]

كلها [illegible] العلوم ان القوام بالذات [illegible] على ان يكون جواهر [illegible]

انها اولى بوحدة ايضا [illegible] فنقول قد جرت العادة في مواضع [illegible] ان [illegible]

عن العنصر [illegible] في مواضع فانه يقال انه كان من الخشب باب ولا يقال ان [illegible] كاتب [illegible]

فاذا وجد الموضوع [illegible] يتحرك [illegible] في قبول الشيء [illegible] يقولون [illegible] كان [illegible]

واما انه كان عن العدم كما يقولون عن غير الكاتب [illegible] فيما يجوزون للعدم [illegible]

كان من الا ان كاتب
وان نسب الثاني الى الموضوع
في مواضع وان لا نسب [illegible]
مواضع [illegible] تارة ان هذا
باب [illegible] ولا يليق [illegible]

فان في الادب [illegible] الصورة [illegible] النطفة [illegible] الصورة [illegible]

في النطفة [illegible] الصورة [illegible] النطفة [illegible] المادة [illegible]

[illegible] صورة [illegible] الحركة [illegible]

فيقولون كان عن الموضوع واما النسبة الى الموضوع فاما يستعمل الا كثر اذا كان الموضوع قد يصلح غيره

للصورة واما الصورة فلا [illegible] اليها ولا يكون منها الا المشتق منها [illegible] والموضوع فقد يكون

مشتركا للكل [illegible] يكون [illegible] الحديد [illegible] ذلك [illegible]

من حيث هو [illegible] القبول فقط واما حصول الصورة [illegible] من غيره [illegible] كان [illegible]

الى الا [illegible] متحرك [illegible] وليس كذلك [illegible] في مواضع اخرى [illegible]

يكون شيء واحد فاعلا وقابلا لشيء واحد من غير ان [illegible] لكن العنصر اذا كان مبدأ حركة [illegible] كان

متحركا عن الطبع وكان يكون [illegible] طبيعيا واذا كان مبدأ الحركة فيه من خارج [illegible] ان يتحرك الى [illegible]

الكمال من نفسه كان يكون [illegible] او جاريا مجراه فهذا جمل ما نقوله في العنصر واما الصورة فنقول قد

يقال صورة [illegible] حتى النفس [illegible] حتى يكون الجواهر المفارقة صورا [illegible] قد يقال صورة لكل

[illegible] يكون [illegible] وتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا ويقال صورة [illegible]

المادة [illegible] فلا يكون [illegible] الجواهر [illegible] الاعراض صورا ويقال صورة [illegible] المادة [illegible]

بها [illegible] وما يتحرك اليها بالطبع [illegible] صورة [illegible] في المواد [illegible]

[illegible] صورة [illegible] الشيء [illegible] لكل صورة في الاجزاء [illegible] والصورة [illegible]

قد يكون [illegible] كالحركة [illegible] وقد علمت ان الشيء الواحد يكون صورة [illegible]

[illegible] من وجوه مختلفة [illegible] الصناعة [illegible] صورة المصنوع في النفس [illegible] صورة

الحركة الى صورة [illegible] وذلك هو المبدأ الذي يصدر عنه حصول الصورة في [illegible] وكذلك [illegible]

صورة [illegible] العلاج هي صورة [illegible] محتاج الى حركة والآلة [illegible]

[illegible] في المادة [illegible] فان الصورة التي [illegible] وجود الصورة [illegible]

الامور الطبيعية صورة [illegible] المتقدمة [illegible] على طريق [illegible]

[illegible] يكون الشيء [illegible] يكون الغاية في بعض الاشياء [illegible] فقط [illegible]

[illegible] وقد يكون الغاية [illegible] الاشياء [illegible] وذلك [illegible] في الموضوع [illegible] الحركات

التي يصدر عنه [illegible] وطبيعية تارة في شيء [illegible]

خارجة عن [illegible] الفرح [illegible] غاية اخرى ومن الغايات [illegible]

والمتشبه به من حيث هو متشوق إليه هو غاية التشبه تقرير الصبا غاية **فصل** ٥
في إثبات الغاية وحل شكوك قيلت في إبطالها والفرق بين الغاية وبين الضروري وتعريف الوجه الذي
تتقدم به الغاية على سائر العلل والوجه الذي تتأخر به ونقول إنه قد تبين فيما سلف لسان القول كل متحرك فله ان م
مبدأ وكل حادث فله مادة وصورة ولم يتبين بعد أن كل متحرك فله غاية فإن ههنا ما هو عبث وههنا
ما هو اتفاق والعبث ههنا مثل حركة الفلك فإنه لا غاية لها في ظاهر الأمر والكون والفساد لا غاية لهما في
ظاهر النظر ثم لقائل أن يقول قد يجوز أن يكون لكل حركة غاية كما لكل ابتداء ابتداء فلا يكون بالحقيقة غاية ثم
لأن الغاية بالحقيقة ما يسكن لديه وقد يجد شيئا ذا غايات إلى غير النهاية فإن ههنا أشياء يظن أنها ولها غايات م
غايات ولا تتناهى كنتائج تترادف على القياسات ولا تتناهى ثم لقائل أن يقول إن الغاية الحقيقية ان م
موجودة لكل فعل ثم حيث هو متعدد وهي الخيرية معلولة الفعل كلها ولا ينبغي أن تجعل فيه بعد حصول شبهة
أنه مثل الغاية والخير شيء واحد أو مختلف وأيضا ما الفرق بين الجود والخيرية فنقول الآن أما الشك الأول
المنسوب إلى الاتفاق والعبث فنحن نقول أما حال الاتفاق وأنه غاية فقد فرغ منه في الطبيعيات
وأما بيان أمر العبث فيجب أن نعرف أن كل حركة إرادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو
القوة المحركة التي في عضو العضو والمبدأ الذي يليه هو الإجماع عند تخيلها القوة الشوقية والذي بعد من ذلك هو
التخيل أو الفكر فإذا ارتسم في التخيل أو الفكر النطقي صورة ما فحركت القوة الشوقية إلى الإجماع خدمتها
القوة المحركة التي في الأعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل أو في الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي إليها الحركة
وربما كانت شيئا غير ذلك إلا أنه لا يتوصل إليها إلا بالحركة التي ينتهي إليها الحركة أولا وهو غيرها مثال
الأول أن الإنسان ربما ضجر عن المقام في موضع وتخيل في نفسه صورة موضع أخرى فاشتاق إلى
المقام فيه فتحرك نحوه وانتهت حركته إليه فكانت ما تشوقه نفس ما انتهى إليه تحركه وهي الغرض المقصود
ومثال الثاني أن الإنسان قد تخيل في نفسه صورة لقاء صديق له فاشتاق فتحرك إلى المكان الذي
يقدر مصادفته فيه فتنتهي حركته إلى ذلك المكان فلا يكون نفس ما انتهت إليه حركته نفس المتشوق الأول
الذي نزع إليه بل معنى آخر لكن الشوق متجه إليه وحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفتم من الفرق
وبين ذلك من ذلك وذلك أن الغاية التي ينتهي إليها الحركة في كل حال من حيث هي غاية حركة هي غاية
أولى حقيقية للقوة التي هي غاية للمحركة التي في الأعضاء وليس للقوة المحركة التي في الأعضاء غاية غيرها لكن ربما كان

كان للقوة التي فيها غاية غيرها فليس يجب أنما أن يكون في تلك الأمر هو غاية أولى للقوة الشوقية تحركات
أو كثيرها لأن الغاية يجب أبدا أن لا يكون إلا ما كان مرادا ما يحرك فقد تبين لك أن المبادي الأول
منها كانت الغاية فيها واحدة أما الثاني فكانت مختلفة الصورة الحركة التي في الأعضاء مبدأ أو كمالا
والقوة الشوقية العينا مبدأ أولى لتلك الحركة فإنه لا يمكن أن تكون حركة نفسانية فعول عنها إلا عن
شوق للسلطان الأولي الذي لا ينبعث إلى القوة ثم ينبعث إليه إلحاحا نفسانيا لا يكون الشوق نفسانيا لا محالة
قد حدث بعدما لم يكن فإذن كل حركة نفسانية تكون مبدأها الأول قوة محركة في عضل الأعضاء
ومبدأها الذي يليه الشوق والشوق كما علمت في علم النفس تابع لتخيل أو فكر لا محالة فيكون المبدأ الأبعد تخيلا
أو فكرا فإذن منها مبادئ للحركة النفسانية منها واجبة عينيتها مرة والأخرى غير مرة هي القوى
المحركة في الأعضاء والحركة الشوقية وغير الواجبة هو التخيل والفكر فإنه ليس يجب لا محالة أن يكون تخيل و
لا فكر أو فكر دون تخيل ولكل مبدأ من حركة غاية لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الإرادية له غاية
لا بد منها والمبدأ الذي منه بدء قد يوجد الحركة خالية عن غاية فإن اتفق أن تطابق المبدأ القريب و
هو القوة المحركة والمبدآن اللذان بعده أعني الشوقية مع التخيل والشوقية مع الفكرة كانت
نهاية الحركة هي الغاية للمبادي كلها وإن لم يكن في ذلك غير عبث لا محالة وإن اتفق أن تختلف أعني أن
ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ضرورة أن تكون للقوة الشوقية غاية
أخرى بعد الغاية التي في القوة المحركة التي في العضو وذلك لأنا قد أوضحنا أن الحركة الإرادية لا تكون
إلا بشوق وكل ما هو شوق فهو شوق لشيء وإذا لم يكن المنتهى للحركة كان لشيء آخر عنده لا محالة وإذا
كان في ذلك الشيء إرادة لأجل الحركة فيجب أن يكون بعد انتهاء الحركة فكل نهاية تنتهي إليها الحركة أو
تحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلي أو الفكري قد تطابقا عليها فقيل إنها غاية إرادية
وليس يجب أبدا وكل نهاية تنتهي إليها الحركة ويكون هي بعينها الغاية المتشوقة التخيلية فلا يكون المتشوقة
بحسب الفكرة فهي التي تسمى العبث وكل ما ليست نهاية الحركة ومبدؤها شوق تخيلي غير فكري فلا يخلو
إما أن يكون التخيل وحده هو المبدأ الشوقي والتخيل مع طبيعة أو مزاج مثل التنفس أو حركة المريض وتخيل
مع خلق ونفسانية داعية إلى ذلك الفعل مبادرة فإن كان التخيل وحده هو المبدأ الشوقي فيسمى ذلك الفعل
جزافا ولم يسم عبثا وإن كان التخيل مع طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا أو طبيعيا

حركة نحو [illegible]
بل ربما كان الفعل العبث [illegible] غاية للقبيل الأمنية
الذي هو قوة تخيلية [illegible]
[illegible]

ومنها غير واجب [illegible] بعينها مرة

وان كان يخلو مع خلق وملكة نفسانية يسمى ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فلا
يكون بعد الخلق كون عادة لا محالة واذا كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي ههنا الحركة موجودة ولم تكن
الغاية الاخرى التي بعدها وتتوخاها القوة الشوقية وهي علة الشوق يسمى ذلك الفعل باطلا اي لم يحصل فيه الكمال
الذي قصد فيه مقام الصدق ثم العادة فهناك يسمى فعلا باطلا قياسا الى القوة الشوقية دون
القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات فنقول
قول القائل ان العبث فعل من غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القائل ايضا ان العبث فعل من
غير غاية البتة هو خير او مظنون خيرا هو قول كاذب اما الاول فان الفعل الذي يكون لا غاية له ولا غاية
له بالقياس الى ما هو مبدا حركة بالقياس الى ما ليس مبدا حركة والى اي شيء اتفق ولا فعل
في التشكك العبث بالحقيقة فمبدا حركته القريبة هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيلي من غير فكر وليس
مبداه فكرا البتة فغايته فكرية وقد حصلت الغاية التي للشوق التخيلي وللقوة المحركة فتبين ان هذا
الفعل يحب مبدا الحركة منه الى غاية وانه انما لا يتحرك الى غاية يحب ليس مبداه المحرك وانما يجب
ان يظن ان هذا يصدر لا عن شوق تخيلي اذ ان كل فعل نفساني كان بعد ان لم يكن فهناك شوق
لا محالة وطلب نفساني وذلك مع تخيل لا محالة الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان
او كان ثابتا ولم يكن مشعورا به فليس كل من يتخيل شيئا يشعر مع ذلك بانه قد تخيل لذلك
لان التخيل غير الشعور بانه قد تخيل وهذا ظاهر ولو كان كل تخيل مشعورا بالتخيل لذهب الامر الى غير النهاية
واما الثاني فلان ما يجانبه الشوق هو الذي هو اما عادة واما عن ضجر وارادة انتقال الى
امر اخر واما حرص من القوة المحركة والمحتشمة على ان تتحرك ولها في تحريكها او احساس العادة لذيذة
عن المملول لذيذة والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية اللذة هي الخير
الحسي التخيلي والحيواني بالحقيقة وهي المظنونة خيرا بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدا تخيليا حيوانيا
فيكون خيره لا محالة خيرا حيوانيا تخيليا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا
اي بحسب العقل ثم تزور اهذا على التخصيص [illegible] من الحركات [illegible] والمسك
الذي لم ينكشف انه يعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو [illegible] الغايات
التي بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي الغاية التي تطلب لنفسها والضروري احد ثلاثة امور

والان نقول هو

امور اما امر لا بد من وجوده حتى يوجد الغاية مثل جدة الآلة على الغاية بوجه من صلابة الحديد حتى يتم القطع واما
امر لا بد من وجوده حتى يوجد الغاية لا على انه غاية للغاية بل على انه امر لازم للعلة مثل انه لا بد في
ان يكون جسما او كونه حتى يتم القطع هو ان الفاعل يكون من جنس اذ كان لا لحركته لكن لانه كان لازما
للحديد الذي لا بد منه واما امر لا بد من وجوده لازما للغاية بعينها مثل العلة الغائية في امر
التزويج شيئا التوليد ثم التوليد يتبعه حب الولد وبره لا ان التزويج كان لاجله فهذه كلها غايات
بالعرض الضروري لا بالعرض الاتفاقي فقد عرفت الغايات العرضية الاتفاقية في موضع اخر واعلم
ان وجود مبادي الشر في الطبيعة هو من القسم الثاني من هذه الاقسام فانه لما كانت يجب في العناية
الالهية التي هي الجود ان تعطى كل ممكن الوجود الخير وجوده الخيري وكان من جملة الوجود الذي للمركبات
من العناصر وكان لا يمكن ان تكون المركبات الا من العناصر وكان لا يمكن ان تكون العناصر الا الارض
والماء والنار والهواء وكان لا يمكن ان يكون النار على الحد المؤدي الى الغاية الخيرية المقصودة بها الا
ان تكون محرقة مفرقة ولزم ذلك ضرورة ان تكون بحيث يعرض الضار لجماعة كثيرة من المركبات وكانت
قد خرجت عن تقتضيه الحد [illegible] عن الشكل المورد فنقول اما الاشخاص الكائنات الغير المتناهية حتى هي
غايات فانه في الطبيعة ولكن الغاية الذاتية هو مثلا ان يوجد الجوهر الذي هو الانسان والفرس او النخلة
وان يكون هذا الوجود وجودا دائما ثابتا وكان هذا ممتنعا في الشخص الواحد المشار اليه لان كل كائن
يلزمه ضرورة الفساد اعني الكائنات من الهيولى الجسمانية ولما امتنع في الشخص استبقي في النوع
الاول اذن من غاية الطبيعة الانسانية مثلا او غيرها ان شخصا ما [illegible] معين هو الغاية التامة للفعل الطبيعي
الكلي وهو واحد لكن هذا الواحد لا بد في حصوله بالقياس ان يكون اشخاص بعد اشخاص بلا نهاية
فيكون لا تناهي الاشخاص منتهى غرض كل شخص وانما يجب لا نهاية ما بعد وغرضا على المعنى الضروري
من القسم الاول لا على انه غرض بنفسه لانه لو امكن ان يبقى الانسان دائما كما يبقى الشمس والفلك لما
احتيج الى التوالد والتكاثر والنسل على انه ولكن بينا ان الغرض لا تناهي الاشخاص كان لا تناهي
الاشخاص معنى غرض بحسب كل شخص وانما يجب لا نهاية شخص بعد شخص لا تناهيه بعد الشئ فان غاية الطبيعة الجزئية
ههنا موجودة وهي وجود شخص شخص واول تناهي الاشخاص ثم الشخص الذي يؤدي الى شخص الى شخص
الى [illegible] بحسب غاية الطبيعة الكلية الطبيعية الجزئية هي غاية الطبيعة الجزئية بحسب غرضها بعد ما غرضا

آخرهم

او غاية لتلك الطبيعة الجزئية التي هي غايتها واعني بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة المدبرة لشخص واحد واعني
بالطبيعة الكلية القوة الفائضة في جواهر السماويات كشيء واحد والمدبرة الكلية في الكون وانه
تعم جوهره كلها من بعد هذا اما الحركة المتأدية الى غير النهاية فانها واحدة بالاتصال كما علمت في الطبيعيات
وايضا فان الغرض في تلك الحركة ليس هو نفس الحركة بما هي هذه الحركة بل الغرض هناك الدوام الذي لا ينقطع
بعد وهذا الدوام معنى واحد لا انه يتحقق الوجود بالتسليم ان حدودها بغير نهاية واما حدوث
المتغيرات والنتيجة فيجب ان يعلم ان المراد في قولنا ان العلة الغائية متناهية وينقطع ان العلل الغائية التي يجب
فاعل واحد وفعل واحد مشابهة لا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او اختياري يفعل فعلا يريده بعينه لغرض بعده
غير ان يقف عند نهاية اما المبدأ الواحد فانه يصدر عنه فعل ويصير بحسب كل فعل فاعلا غير الفاعل
الذي كان بحسب الفعل الآخر وان لم يكن لذاته والموضوع غيره فيجوز ان يكون غاية لكون الحركة كل
كون منه فاعلا غاية جزئية الى ان يصير بعدها كونه فاعلا بعد كونه فاعلا حتى الى غير النهاية كانت غايات
بغير النهاية ثم الشيء غير متناه بالقياس الذي يكون على مطلوب محدود وكل ذلك قياس حملي مبتدأ
والنفس يجب بكل قياس مستأنف يصدر عنه استحقاق ان يقال انها فاعل مستأنف وفي كل واحد
من مرات كونه فاعلا غاية يحدد ولهذا يجوز ان يكون في الانتهاء الى غير النهاية وكل قياس واحد منتجه
واحدة لا محالة واما الشك الذي يرد فينحل بان يعلم ان الغاية بفرض شيئا وبفرض موجود والفرق
بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون الا موجودا كالفرق بين الامر ولازمه فقد علمت هذا وتحققته
واستانف بين الانسان مثلا الانسان حقيقة هي حده ومهيته من غير شرط وجود خاص او عام في الاعيان
او في النفس لا جزء هي من ذلك وبالفعل كل علة فانها من حيث هي تلك العلة لها حقيقة وشيئية فالعلة
الغائية في شيئيتها سبب لان يكون سائر العلل موجودا بالفعل وكل علة فانها من حيث هي تلك العلة
علة والعلة الغائية في وجودها مسببة لوجود سائر العلل عللا بالفعل وكل الشيئية من العلة الغائية علة لوجود
وكان وجودها معلول معلول شيئيتها لكن شيئيتها لا يكون علة ما لم يحصل متصورة في نفس او ما يجري مجراه و
لا علة للعلة الغائية في شيئيتها الا علة اخرى غير العلة التي تحرك اليها او تحرك لها واعلم ان الشيء قد يكون معلولا
في شيئيته كونه في وجوده فالمعلول في شيئيته مثل الثلاثة فانها في حدودها ايضا معلولة للوحدة والمعلول
في الوجود ظاهر التحقق وكذلك قد يكون الشيء امرا ما موجودا في شيئيته مثل الصورة للثلاثة او هو كون

وقد يكون للامر الزائد على شيئية كون الزيد في خشب او حجر والاجسام الطبيعية على التشكل وكذلك الصور
والاعراض اعني التي لا يجد الا بها وعلى لوجود بعضها دون شيئيته كما تعلم ان الحكم في التعليميات كذلك
فقد سهل لك ان يعلم ان العلة الغائية في الشيئية قبل العلل الفاعلية والقابلية وكذلك قبل الصورة من حيث الصورة
علة صورية موجودة فيها وكذلك العلة الغائية في وجودها في النفس قبل العلل الاخرى اما في نفس الفاعل
فلانها يوجد اولا ثم يتصور عنده المقصود وطلب القابل وكيفية الصورة واما في نفس غير الفاعل من يتبعها
ترتيب على الامر في اعتبار الشيئية واعتبار الوجود في العقل ليست علة اقدم من الغاية
بل هي علة لصيرورة سائر العلل عللا لكن وجود العلل الاخرى الفعل علة لوجودها وليست العلة الغائية علة على
انها موجودة بل على انها شيء فمن الجهة التي هي علة هي علة العلل وبالجهة الاخرى هي معلولة العلل هذا اذا كانت العلة
الغاية في الكون اما اذا كانت العلة الغائية ليست في الكون لكن وجودها اعلى من الكون على ما تستنتج في
موضعه فلا يكون شيء من العلل الاخرى علة له ولا في الواحد الذي هو حصول الوجود فيكون اذن العلة الغائية
ليست معلولة لسائر العلل لانها علة غائية لكن لا بها ذات كون ولو كانت ليست ذات كون لما كانت
معلولة البتة واما اذا اعتبرت كونها علة غائية فحينئذ هي علة لسائر العلل في ان يكون عللا مثل ان يكون علة لسائر
العلل ويعرض لها من جهة ان شيئا ما قد يكون واقعا في الكون ان يكون معلولا من جهة الكون فقد تبين لك
انه كيف يكون الشيء علة ومعلولا على انه فاعل وغاية وهذا من المبادي الطبيعيين واما الشيء الذي
ان الغاية التي تحصل في فعل الفاعل منقسمة الى قسمين غاية يكون صورة او عرضا في منفعل عن الفاعل وغاية لا تكون
صورة ولا عرضا في منفعل قابل فيكون في الفاعل لا محالة لانها ان لم يكن في الفاعل ولا في المنفعل ليس يجوز
ان يكون قائما بنفسه جوهرا حادثا لا من مادة ولا في مادة فلا يكون له وجود البتة فمثال الاول صورة
الانسانية في المادة الانسانية فانها غاية للقوة الفاعلة للتصوير في مادة الانسان وما اليها فيها و
تحريكها ومثال الثاني الاستكنان فانه غاية يستتبع البيت الذي هو مبدأ حركة كونه وليس هو صورة في
البيت ولا نسبة ان يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة وان يكون
بالجنس غايته صورة في المادة ليس سهوا قريبا للحركة مع كذلك فان عرض ان يكون ما غايته صورة في
المادة المنفعلة وما غايته ليس صورة في تلك المادة شيئا واحدا فان ذلك قد يكون عرض
مثل ان يكون الانسان يبني بيتا لسكن طالب الكن واع الى البناء وعلى البناء

ومن جهة ما هو نهاية الحركة ما هو مسكن فيكون الغاية بما هو مسكن غير الغاية بما هو اين واذا كان كذلك
فيكون ايضا في المكان الواحد المسكن الذي غايته بما هو مسكن غير غايته بما هو اين وانما نوردها
فنقول اما القسم الاول فان الغاية بنسبة الى امور كثيرة هي منتهاها في الحصول بالفعل الوجود ولان لها نسبة
الى الفاعل ونسبة الى القابل وهو ما يحصل فيه بالفعل وكل ولها نسبة الى الحركة فمن جهة نسبتها الى الفاعل غاية وبالقياس الى
الحركة نهاية وليس بغاية لان الغاية التي لاجلها الشيء يريد بها ما يبطل مع وجودها الشيء الى اجله السعي
والحركة تبطل مع انتهائها ومن جهة نسبتها الى القابل المتشكل وهو بالقوة خير بحصوله لان السكون العدم له
والخير الذي هو غاية له هو الوجود والحصول بالفعل وبالقياس الى الفاعل هو بالفعل صورته والغاية
التي بحسب القسم الثاني فمنها ان نهايات صورة للمادة المنفعلة التي نفس نهاية الحركة وقد مال انها تكون
صورة او عرض في الفاعل ويكون لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة الى الذي بالفعل والذي بالقوة
هو ان مثل العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو الخير الذي هو غاية له فتكون ان هذه الغاية خير بالقياس
الى ذات الفاعل لا الى ذات القابل فهو بالنسبة الى الفاعل من جهة ما هو مبدأ وفاعل كانت غايته الذات
الا من جهة ما هو خارج بها من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا له واذا كان كذلك فخرج من القوة
الى الفعل بمعنى نافع في الوجود او نافع الوجود وكانت الحركة طبيعية او ارادية عقلية واما ان كانت تخيلية
فليس يجب ان نعمم التشبيه والاحد بالقياس الى القابل المتشكل وبالقياس الى الفاعل الذي يصدر
عنه واذا كان بالقياس الى الفاعل الذي يصدر عنه يجب لا محالة ان يكون الفاعل منفعلا او في الفعل
كان قياسا الى الفاعل جودا والى المنفعل خيرا وخطأ الجود وما يقوم مقامها موضوعها لما وضع اللغات
افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا وانه اذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع او معاوض و
بالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وسائر الاحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الاعواض بل
الا جواهر واما اعراض يعد في موضوعات يظن ان المفيد غيره فائدة يريح بها شكرا
ايضا جواد وليس معامل او معاوضا وعند الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء استفاد عوضا
ما لا من جنس او من غير جنسه او شكرا او ثناء يفرح به او استفادة ان صار فاضلا محمودا بان فعل
ما هو اولى وما هو احرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميل الحال فهذه ولكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في
الاعواض فلا يمنعون عن تسمية من يحسن الى غيره لشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية التي تحصل له

وهو بالقوة ونسبة الى القابل ه

حركة ه

ان يكون خيرا حقيقيا وقد يكون خيرا مظنونا فيكون اذن كل غاية بالحقيقة فهو غاية وباعتبار آخر خيرا اما حقيقيا او مظنونا فهذا هو حال الخير والعلة التمامية اما حال الجود والخير فيجب في الغاية المستحبة ه

بذلك شخصا جوادا او نوقظوا بهذا المعنى لم يسموه جوادا وان فرق قد واحد منهم اذا احسن اليه يعوض وان
كان شيئا غير المال فطلب المستحق المدح او الكرامة او ان يكون المحسن اليه جوادا وكان فعله
لعرض فاذا حقق حصل معنى الجود وكان افادة الخير لا في جوهره او في احواله من خارج ان يكون ازائه
عوض بوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي الى شبه عوض فليس بجواد بل معامل
للفاعل صورة او عرضا ولذلك غاية اخرى تحصل الخير الذي افاده اياه فليس بجواد بل نقول ان الغرض
والمراد في المعقول لا ينفع الا للشيء الناقص الذات وذلك لان الغرض اما ان يكون يجب ان
في ذاته او يجب مصالح ذاته او يجب شيئا آخر في ذاته او في مصالحه ومعلوم انه ان كان غرضه يجب
ذاته او يجب مصالح ذاته او يجب شيئا آخر في ذاته او في مصالحه وبالجملة يجب ان يعود على ذاته فائدة
فذاته مفتقرة في وجودها او في كمالاتها وان كان يجب شيئا آخر فلا يخلو اما ان يكون صدور ذلك المعنى
عنه الى غيره يجب له او يكون عنده او لا كونه بمنزلة وحتى انه لو لم يصدر عنه ذلك الخير الذي هو خير
كان حاله من كل جهة كحاله لو صدر عنه فلم يكن ذلك اجمل واحسن واوجب المحمدة وغيرها من
الاغراض الخاصة في ذاته ولا ضده غير اجمل وغير الجالب له محمدة وغيرها من الاغراض
المأثورة وانه فيه حتى لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو الاولى والاحسن فيكون لا داعي له الى ذلك
ولا ترجيح لان يصدر عنه ذلك الخير الذي هو الى الغير على خلافه مثل ان لم يكن شيئا يصدر عن
طبع او عن ارادة وليست على سبيل اجابة الداعي بل على جهة آخر سبب فكيف يكون مصدرا
لا مرين الا ما صدر عن علة من العلل بل يجب ان يكون لا داعي له فاعل الفاعل القاصد الملكوت ان يكون
انما يفيض خيرا على غيره لانه اولى به وضده غير الاولى به و يرجع اخيرا الامر الى غرض يتصل بذاته او   جهة
يرجع الى ذاته وحالا يكون وجود ذلك الغرض ولا وجوده بمنزلة واحدة بالقياس الى ذاته
وكمالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن فعله كون الاغراض التي يتحقق بها فيعود الى ان
ينال بذلك كمالا و حظا خاصا وذلك فان سؤال اللم لا يزال يتكرر الى ان يبلغ المبلغ الى
الى الذات سالا او قيل لفاعل لم فعلت كذا فقال لينال فلان غرضا فقال لم طلبت ان ينال
فلان غرضا فقال لان الاحسان حسن لم يقف السؤال بل قيل ولم تطلب ما هو حسن فان قوله احب
الخير يعود عليه او شرا ينتفي عنه وقف السؤال فان حصول الخير لكل حي وزوال الشر عنه هو المطلوب لذاته

والتعقيب بين الترتيب والاعتدال والتحديد والترتيب اما الاعتدال فلكون المستوي من السطح والمستقيم من الخط غير مختلف الاجزاء بالارتفاع والانخفاض ولكن المنحني منهما فيه ربما
ولكون الزاوية قائمة لا حادة ولا منفرجة ولكون القوس ربع الدائرة لا ازيد منها ولا انقص ... التعقيب ان ... الترتيب
المطلوب منه واما التحديد فطرق الاشكال فان الشكل ... واحد او متعدد ... وجود المثلث ... والدائرة
...
وجوده بان يجمع الآحاد موجودة مرتبة فهذا وجوه
متى الشام في الامور الشجعة صدر ان

مطلقا واما الشفقة فهي الرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يقع من التقصير وعروض
في اغراض خاصة للفاعل ودواع يدوم حاصلها وبعطاء منزلة كماله فالجود هو افادة الغني في
الجهات من لا فادة بكمال لا يكون في ذلك للغني بالقياس الى القابل خيرا وبالقياس الى الفاعل
بجود او كل افادة بكمال فانه يكون بالقياس الى القابل خيرا سواء كان بعوض او بلا عوض لا يكون
بالقياس الى الفاعل جودا الا ان يكون لا بعوض فهذا هو لسان لحقيقة الخير والجود وقد تكلمنا على العلل و
احوالها فقد بقي ان نجمل فيها القول فنقول ان هذه العلل لا يجب ان تكون يطلب بها انها تجتمع في كثير من
الامور الموجودة المرتبة في العلوم فان الامور التي لا تتحرك والتعليمات لا يطلب ان فيها علة هي
مبدأ حركة ولا ايضا يطلب فيها غاية لان الغاية يطلب بها الحركة ولا ايضا لها مادة بل انما تجب من حيث هي
فلذلك استحقت ان تسمى مفارقة لما انها لا تبدل على غير ما هي فالنظر فيها لهذا العلم لان علما واحدا ينظر فيها
كالمتقابلات فليست متقابلة ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي به هذا العلم والصنعة يخرج امرها ولكن
لانا وان سلمنا ان هذه العلل لا تجتمع في العلوم كلها حتى تكون من الامور العامة الموجودة في موضوعات
العلوم مختلفة فانها ايضا قد توجد في علوم متفرقة ومختلفة ولو كانت ايضا في علم واحد لكن بعض يجب
ذلك العلم الواحد كالطبيعي مثل الذي في صناعة هذه المبادي كلها ان يثبتها ويتكلم فيما يعرض
لها على انه ليس الامر كذلك فليس كل ما فيه مبدأ حركة على ما قيل فان الامور التعليمية طبائعها انما يجب
وجودها بغيرها وطبائعها لا تفارق المادة وان جردت عن الوهم فقد بقي بها في الوهم من
التقدير ومن التشكيل ما يكون بسبب المادة وتكاد ان تكون المقادير هيولانيات قريبة لا لتكامل المقادير
والوحدات ايضا للعدد والعدد لخواص العدد فهذه توجد لها سبب فاعلي وسبب قابلي وسبب غائي اذا
كان تام والتام هو ان الاعتدال والتحديد والترتيب التي بها يكون لها كمال من الخواص وانما
ان يكون معنى غير الترتيب والاعتدال والتحديد فان منع ان يكون هذا انما هي غاية حركة
فلا يمنع ان يكون خيرا ويكون غاية لا خيرية بها ايضا لما يكون بها لانه خير ثم كان اعني لذلك الخير
ان يكون غاية الحركة او كان السبيل اليه حركة ولولا ان الجواهر والالوان التي لهذه الغايات تتبادى اليها
فتتم بها لما كان الطالب الطبيعي المولد لهذه الغايات فان الصانع يحرك المادة الى ان تكون
مستعدا ولا يكون الغاية هي الاستدارة نفسها بل ما يرجع اليها ولو جهها طلب الاستدارة لها

كانها مبادي للعلم الطبيعي

المادة فقط

مبادي لها

فقد اعطانا القوم الجليل اعطيا ما فيهما مستبصر على من جميع اسبابهم وافسادها ومناقضات هذا المذهب
لكما ستظهرون بحيث ذلك بالقسما المار جوان يجري في ذلك من قواعد ذكرنا في حال
مقاديرها ما ابهم يكون قد رتب علينا فيما قدمناه ونرجحه فنقول ان لكل صناعة فان لها مبدأ
نشأة يكون فيها بداية في تجرها انها تنضج بعد حين ثم انها تزداد وتكمل بعد حين آخر ولذلك كانت
الفلسفة قديما ما استحق بها اليونانيون خطيئتهم ثم خالطها غلط وجدل وكان السابق الى الجمهور من
اقسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا ينتبهون للتعليمي ثم للالهي وكانت لهم انتقالات من بعض الى
بعض غير سديدة وانتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين
في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا
لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة
مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد
وجعلوا البراهين والعلوم تنحو نحوها واياها تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يفرطان
في هذا الرأي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس
هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقوم آخرون لم يروا لهذه الصور
مفارقة بل للمبادي وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق الحد وتستحق المفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق الحد
الصور الطبيعية لا تفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمقارنة تلك الصور التعليمية للمادة
كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار فطوسة وصار معنى طبيعيا وكان التقعير من حيث هو تعليمي
ان لا يفارق ولم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطن فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة
واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد
فليس يجوز ان يكون عنده بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان غير
متناه وذلك محال لانه يجوز ان يكون كل بعد غير متناه وان كان متناهيا لانه مجرد عن المادة كانت
المادة مقيدة بالحد والصورة وكلاهما لو جعل محال بل وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيا فانحصاره
في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل الصورة الا
لمادة فيها فيكون مفارقة غير مفارقة وهذا محال فيجب ان يكون متوسطا واما الآخرون فانهم مبادي
جعلوا

اول مام

الطبيعية بالوجود

الامور الطبيعية امور التعليمية وجعلوا المعقولات بحيث فجعلوها المفارقات بالحقيقة وذكروا انهم اذا جردوا
الاحوال الجسمانية عن المادة لم يبق الا عظام واشكال واعداد [illegible] وذلك لان المعقولات التي سوى [illegible] فان
الكيفيات الانفعالية والانفعالات منها والملكات والقوة واللاقوة امور [illegible]
والملكات والقوى واما الاضافة [illegible] فبقي الاين [illegible] ومتى [illegible] والمتعلق بالمادة
وهو كمي واما الفعل والانفعال فهو مادي فحصل من هذا ان جميع ما ليس بكمي فهو متعلق بالمادة [illegible]
متعلق بالمادة فيكون التعليميات هي المبادي وتكون هي المعقولات الحقيقية وسائر ذلك [illegible]
والطعم وغير ذلك [illegible] انما هو نسبة الى قوة مدركة [illegible] عندهم العقل [illegible]
واما الاعداد والمقادير واحوالها فهي معقولة لذاتها فهي ذات المفارقة وقوم جعلوها مبادي لم يجعلوها
مفارقة وهم اصحاب فيثاغورس وركبوا كل شيء من الوحدة والثنائية وجعلوا الوحدة في حيز الخير
والطهر وجعلوا الثنائية في حيز الشر وغير الطهر وقوم جعلوا المبادي الزائد والناقص والمساوي وجعلوا
[illegible] مكان الهيولى [illegible] الى الطرفين وقوم جعلوه مكان الصورة لانها المحصورة المحدودة
لا محدد للزائد والناقص ثم تشعبوا في امر تركيب الكل عن التعليميات فجعل بعضهم العدد مبدأ للمقدار [illegible]
[illegible] كل واحد منها جزء على حدة [illegible] على
ان العدد هو المبدأ والوحدة هي المبدأ [illegible] الوحدة والهوية [illegible] وقد الاول
رتبوا العدد والنشأة من الوحدة على وجوه ثلاثة احدها على وجه العدد العددي والثاني على وجه
العدد التعليمي والثالث على وجه التكرار واما وجه العدد العددي فجعلوا الوحدة في اول الترتيب
ثم الثانية ثم الثالثة واما العدد التعليمي فجعلوا الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث [illegible] العدد على توالي وحدة وحدة ثم الثالث
واما الثالث فجعلوا انشاء العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها [illegible] طائفة فيثاغورس
ترى ان العدد يتألف من وحدة وجوهر اذ الوحدة لا تقوم وحدها فانها وحدة شيء [illegible]
[illegible] التركيب فيكون الكثرة ومن هؤلاء من جعل [illegible] العدد [illegible] موجودة فيكون
عند التجريد مرتبة عدد وعند الخلط بالمادة صورة انسان او فرس [illegible] المعنى الذي [illegible]
وقوم يرون ان بين هذه الصور العددية وبين المثل فرقا [illegible] متوسطات على [illegible]
واكثر اتباع فيثاغورس يرون ان العدد التعليمي هو المبدأ ولكنه غير مفارق ومنهم من يجعل المبدأ تركيب الصور الهندسية

الهندسية من الآحاد فيمتنع تنصيف المقادير ومنهم من لا يرى [illegible] بان يكون التعليميات مركبة من
اعداد [illegible] التركيب ان ينقسم الى غير نهاية ومنهم من يجعل الصور العددية مباينة للصور الهندسية
واذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ذلك [illegible] ان القوم حسبوا [illegible]
ان الشيء اذا جرد من حيث لم يقرن به اعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه [illegible]
الى الشيء وحده وهو قرين [illegible]
نظرا اليه لا بشرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة [illegible]
[illegible] ان المعقولات الموجودة في العالم لما كان العقل [illegible]
[illegible] ان العقل ليس ينال الا المفارقات منها وليس كذلك بل لكل شيء من حيث ذاته
اعتبار ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار فانا اذا عقلنا صورة الانسان مثلا من حيث هو صورة
الانسان وحده فقد عقلنا موجودا واحدا من حيث ذاته ومن حيث عقلناه فليس يجب ان يكون
وحده ومفارقا فان الخالط من حيث هو غير مفارق على جهة السلب لا على جهة العدول الذي
[illegible] المفارقة [illegible] وليس يعسر علينا ان [illegible] من الاحوال [illegible]
ليس [illegible] ان يفارق [illegible] معنى [illegible] فاذا كانت حقيقته [illegible]
[illegible] في المعاني والسبب الثاني غلطهم في امر الواحد فلما
قلنا ان الثنائية [illegible] واحد [illegible]
[illegible] واحد [illegible] القول في هذا في موضع
آخر [illegible] ان معناها واحد [illegible] ان اتى واحد منها
[illegible] هي الحالة التي للاخرى كان يحصل منها شخص واحد وكذلك اي واحد
منها [illegible] كان يحصل منه هو المعنى الواحد وان كان [illegible] تعطل
[illegible] الحرارة التي [illegible] معنى [illegible]
[illegible] معنى رطوبة [illegible] معنى [illegible] فهو المعنى الواحد في الكلام
وذلك [illegible] الثالث [illegible] قولنا ان كذا من حيث هو كذا شيء آخر [illegible]
مناقض [illegible] الانسان من حيث هو انسان [illegible]

او كثير فان الانسان من حيث هو انسان انسان فقط وليس من حيث هو انسان شيئا غير انسان
والوحدة والكثرة غير الانسان وقد وقع لهم ايضا من تفهيم هذا والرابع ظنهم انه اذا قلنا ان الانسانية
موجودة وانها باقية ان هذا القول هو قولنا ان الانسانية واحدة او كثيرة وانما كان يكون هذا لو كان قولنا الانسانية
والانسانية واحدة او كثيرة بمعنى واحد ولكن ذلك لا يجب ان يحسنوا انهم اذا اسلموا الاشخاص والانسانية
باقية فقد اسلموا ان الانسانية الواحدة بعينها باقية حتى يعنوا الانسانية التي ترى والخامس ظنهم ان الامور المادية
اذا كانت معقولة فيجب ان يكون عللها امور يمكن ان تفارق فانه ليس اذا كانت الامور المادية
معقولة وكانت التعليميات مفارقة يجب ان يكون عللها التعليميات لا محالة بل ربما كانت جواهر
اخرى ليست من المقولات التسع ولم يحققوا ان الهندسيات من التعليميات لا تستغني
حدودها عن المواد مطلقا وان استغنت عن نوع من المواد وهذه اشياء ينبغي ان يكون
يكفي في تحقيقها الاصول التي سلفت لنا فلنتجرد للمناقضين بالتعليميات

فصل

في ابطال القول بالتعليميات والمثل فنقول انه ان كان في التعليميات تعليمي مفارق للتعليمي المحسوس فاما
ان يكون في المحسوس تعليمي البتة او لا يكون فان لم يكن في المحسوس تعليمي وجب ان لا يكون مربع و
لا مدور ولا معدود محسوس واذا لم يكن شيء من هذا محسوسا فكيف السبيل الى اثبات وجودها
بل الى تخيلها فان مبدأ تخيلنا لذلك عن الوجود المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم يحس شيئا منها
لكنا لا نتخيل بل لا نعقل منها شيئا على انا قد بينا وجود كثير منها في المحسوس وان كانت طبيعة التعليميات
موجودة ايضا في المحسوسات فيكون لتلك الطبيعة بذاتها اعتبار فتكون ذاتها اما مطابقة لحد المعنى
المفارق او مباينة له فان كانت مفارقة فيكون التعليميات المحسوسة امورا غير التي نتخيلها ونعقلها ونحتاج في
اثباتها الى دليل ثم نشتغل بالنظر في حال مفارقتها فيكون [illegible]
الاستغناء عن اثباتها والاشتغال بتقديم الشغل ببيان مفارقتها [illegible] وان كانت مطابقة له
في الحد فلا يخلو اما ان يكون هذا الذي في المحسوسات انما صارت فيها لطبيعتها وحدها [illegible]
مادة واما ان يكون ذلك لامر عرض لها وسبب من الاسباب فيكون هي بحد انفسها لذلك حدود
غير ما نحن [illegible] اذ يكون من شأن تلك المفارقات ان تقترن بالمادة ومن شأن هذه المادية
ان تفارق وهذا خلاف ما عقدوه ونبه عليه اصل رأيهم وايضا فان هذه التي مع العوارض اما ان تحتاج

اما ان تحتاج الى المفارقات او لا تحتاج اليها فان كانت تحتاج الى مفارقات فالمفارقات تحتاج
الى مفارقات غيرها لطبائعها فتحتاج المفارقات ايضا الى اخرى وان كانت هذه انما
تحتاج الى المفارقات لما عرض لها حتى لولا ذلك العارض لكانت لا تحتاج الى المفارقات
البتة وكان لا يجب ان يكون للمفارقات وجود البتة فيكون العارض للشيء يوجب وجود امر
اقدم منه وغني عنه ويكون المفارقات محتاجة اليها حتى يجب لها وجود فان لم يكن الامر كذلك
بل كان وجود المفارقات يوجب وجودها مع هذا العارض فلم يجب العارض في غيرها ولا يوجد
في انفسها الطبيعية المتفقة وان كانت غير محتاجة الى المفارقات فلا يكون المفارقات عللا لها بوجه
من الوجوه ولا ايضا مبادئ اولى ثم لم [illegible] ان تكون هذه المفارقات تامة فان هذه المفارقات
للمادة تجتمع فيها القوى وان فاعل [illegible] لا يوجد للمفارق وكم الفرق بين شكل انسان مسلوخ و
بين شكل انساني حي فالعجب منهم اذ يجعلون الخط مجردا في قوامه عن السطح والنقطة عن
الخط فاما الذي يجمعها في الجسم الطبيعي الطبيعة واحد منها يوجب ذلك فكذلك يجب ان يجمعها
كانت مفارقة او قوة اخرى نفس او عقل او باري ثم الخط كيف يتقدم الجسم التام تقدم العلة
ليس هو صورته فليس للخط صورة الجسم ولا هو فاعل ولا هو غاية بل ان كان ولا بد فالجسم التام
الكامل هو الغاية [illegible] ولا هو هيولى بل هو شيء [illegible] متناهي ونقطع و
ايضا يلزم القائلين بالاعداد ان يجعل التفاوت بين الامور بزيادة كثرة ونقصانها فيكون
الخلاف بين الانسان والفرس ان احدهما اكثر ~~[illegible]~~ منهم من [illegible]
الوحدات او غير متساوية فان كانت تختلف بالحد [illegible] وحدات لا باشتراك الاسم و
ان كانت لا تختلف بالحد لكنها بعد اتفاق في الحد تزيد وتنقص فاما ان يكون زيادة الزائد فيها
فيها بالقوة كالمقدار فيكون الوحدة مقدارا لا عددا وان كانت زيادة الزائد التي فيها
بالفعل كالاعداد فيكون الوحدة كثرة ويلزم القائلين بالعدد والعددي المركب منهما امور
الطبيعيات ان يجعلوا احد [illegible] اما ان يجعلوا العدد المفارق الموجود متناهيا فيكون تناهيه عند حد
من الحدود دون غيره من الاختراع الذي لا محصول له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا صور الطبيعيات
غير متناهية [illegible] ان يجعلون الوحدة الاولى غير كل وحدة من الوحدتين اللتين بسائط الثانية ثم يجعلون الثانية الاولى

والاقل والآخر الاقل موجودا في الاكثر فيكون مع احدهما الآخر ومن هو لا [illegible] بعض الوحدات [illegible] فيكون [illegible] خالف الاكثر الاقل [illegible]

غير الثنائية التي في الثلاثية واحدة منها وكذلك فيما بعد الثلاثية وهذا محال فليس من الثنائية الاولى
غير كل واحد من الوحدتين الشيء والثنائية التي في الثلاثية فرق فيها الذات بل في عارض وهو
مقارنة شيء له ومقارنة الشيء للشيء لا يكون يجوز ان تبطل معه ولو ابطل معه لما كان تعلق
المقارن مقارن للموجود واما المفسد فغير مقارن وكيف يكون الوحدة مفسدة للوحدتين الا
بالفساد لهما واحدا واحدا منهما كيف يكون الوحدة مفسدة للوحدة ولا افسدتهما لم تكن تشتمل الثنائية
بمقارنة وحدة اياها لا تغير مباينة في الذات للثنائية الوجود وانما غير مقارنة الوحدة فان الوحدة
لا تغير بالمقارنة حالا بل تجعل الكل اكثر ويبقى الجزء على حاله وانما اجزاء اذا كانت الوحدات متشاكلة
والتركيب واحدا كانت الطبيعيات متفقة الا ان يعرض شيء يميز لخصوصه ولا يجوز الا ان يكون
الوحدات متشاكلة والتركيب واحد فان العدد يحدث من وحدات متشاكلة لا غير على ان
قوما منهم يقولون ان الثنائية لحقها من حيث هي ثنائية وحدة غير وحدة الثلاثية فكذلك تكون وحدة
الخماسية غير وحدة الثلاثية فيلزم ان يكون العشارية مركبة لا من خماسيتين على ما تكون الخماسيتان
لان احاد العشرة غير احاد الخماسية فما تركب العشارية من خماسيتين ويلزم ان يكون احاد الخماسية
اذا كانت جزء عشرة مخالفة لاحادها اذا كانت جزء خمسة عشر لكنهم عنوا ان يقولوا ان الخماسية التي
في الخمسة عشر غير الخماسية التي في العشارية البسيطة لانها خماسية عشارية هي جزء خمسة عشر فلزم ان تكون
العشارية اذا اضيف اليها خماسية لا يصير خمسة عشر او يستحيل احادها وذلك كله محال فيلزم
خماسية العشرة مساوية للخماسية المطلقة فلا يكون خماسيتان الا باشتراك الاسم والاحرى ان قيل معنى
الخماسية فيهما بعد المشاركة في اللفظ وان كانت متساوية فيكون احادها في جميعها متساوية والثنائيات
والثلاثيات فيكون الآن صورة الثلاثية موجودة في الرابعة لكن الثلاثية صورة لنوع طبيعي والرابعة
كذلك فيكون الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع وصور اخرى مخالفة مثل اذا كان عدد ما هو
صورة للانسان ثم عدد آخر صورة للفرس اكثر منه او اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان
موجودا في الفرس وان كان اقل منه كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون
صورة انواع قبل انواع وصورة انواع بعد انواع اذا كان بعد تركيبها ما هو ان تؤخذ تركيب
الانواع من الانواع ما اخذ مرتبا ثم كيف يكون عدد موجود او مرتبة فاي هذه

الوحدانية والثنائية يذهب الى غير نهاية بالفعل وقد بين استحالة هذا واما الذين يقولون
العدد بالتكرير مع اثبات الوحدة الواحدة فليس يفهم التكرير فيه معنى الا ايجاد شيء آخر
غير الاول لان العدد وكان العدد يفعله التكرير فليس كل واحد من الاول والثاني فيه وحدة بل
الوحدة مبدأ تأليف عدد فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو
ثاني وحدة فهناك وحدتان فان الوحدة الواحدة لا تتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة
وهذه المرة اما ان تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية وهو لا يعدم في الوسط فهي كانت لا انها
كررت وان عدمت ثم اوجدت فالموجدة شخصية اخرى وان كانت ذاتية فذلك اظهر وقوم
جعلوا الوحدة كالهيولى للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها تحمل على الكل والعجب من الفيثاغوريين
اذ جعلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادي للمقادير وعلموا ان المقادير تنقسم في التجزي الى غير النهاية
وقال قوم ان الوحدة اذا قارنت المادة صارت نقطة والثنائية على ذلك القياس
اذا قارنتها صارت خطا والثلاثية سطحا والرابعية جسما فلا يخلو اما ان يكون المادة لهذا وذلك
يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة واحدة فيصير المادة تارة نقطة
جسما تارة نقطة وهذا مع استحالته يوجب ان لا يكون النقطة مبدأ الجسم اولى من كون الجسم مبدأ
للنقطة بل يكون من الامور المتعاقبة على موضوع واحد وان كانت موادها مختلفة فلا يوجد
في مادة الثنائية وحدتان بل يكون في مادة الثنائية ثنائية ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء التي جعلوها
واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي هو في صورة الجسم
الذي هو في المادة وليست النقطة مبدأ الا بمعنى الطرف واما بالحقيقة فالجسم هو المبدأ بمعنى انه معروض
للتناهي والعجب ممن جعل الزيادة والنقصان فجعل المضاف مبدأ والمضاف هو امر عارض يعرض
من الموجودات ومتأخر عن كل شيء ثم كيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة
التي توجد في الكثرة مضافة الى الاولى فان كانت موجودة فلها لا محالة وحدة ووحدة
وجب الوجود بذاته لا بالتكرير ولا بانه شيء الا بالجوهر لا بالعدد وان جاءت الاثنان وحدة
الوحدة لا بعد اثنين وان جاءت بسبب آخر فالزيادة لها غير موجودة في طبيعتها وليست من الامور
التي لاجلها من المبادي التي توصف ولا سبب لها كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد

إلى الخير والشر فمنهم من مال إلى أن يجعل العدد من الخير لما فيه من الترتيب والتركيب والنظام ومنهم من
مال إلى أن يجعل الوحدة من الخير فإن كانت الوحدة من الخير فكيف يولد من خير شر وكيف صار ازدياد
الخير شرا وإن كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا فكيف حصل من ازدياد الشر خير وكيف كان
الأول مبدأ المبادئ شرا حتى صار أفضل معلولا وأخس علة ومنهم من جعل العدد والوحدة من باب
الخير وجعل الشر الهيولى والهيولى إن كانت معلولة فيكون لها علة تستند إلى هيولى أو إلى صورة فإن
كانت تستند إلى هيولى فيعرف حتى يتسلسل هكذا وإن كانت تستند إلى صورة فكيف تولد الخير شرا
وإن لم يكن معلولة فهي إحدى مبادئها فأما أن يكون غير مكثرة أو مجردة فإن كانت قائمة بذاتها
في نفسها فهي مقدار مؤلف من آحاد على رأيهم فهي أيضا من الخير وإن كانت غير منقسمة في ذاتها
فذاتها وحدانية والوحدانية بما هي وحدانية خير وليس عندهم [illegible] إلا كونه وحدة ونظاما
العدد والوحدة أولى عندهم بذلك فإن جعلوا كون الوحدة وحدة غير كونها خيرا انتقضت أصولهم
كلها وإن جعلوا الوحدانية خيرية لزمهم من ذلك أن يكون الهيولى لأنها وحدانية خيرية ثم كان
الوحدانية فيها خيرية ولكنها لحق لها غريب فلتجرد اللحوق لزمه [illegible] ثم كيف يتولد من أعداد
حرارة وبرودة وخفة وثقل حتى يكون عدد يوجب أن يتحرك الشيء إلى فوق وعدد يوجب أن
يتحرك الشيء إلى أسفل فإن بطلان هذه مما يغني عن تكلف إبانته على أن قوما منهم جعلوا الكيفيات تتولد
من عدد يطابق كيفية ويوجبها فيكون المبادي ليست أعدادا بل أعداد وكيفيات أمورا أخرى
وهذا محال عندهم [illegible] أن المتعليمات لا يفارق الجزئية وذلك لأنها في نفسها ذوات
وأقرب من الترتيب والنظام والاعتدال وكل شيء منها على ما ينبغي أن يكون له وبهذا يتم الكلام
تمت المقالة السابعة بحمد الله وحده والصلوة على نبيه وآله **المقالة الثامنة**

في معرفة المبدأ الأول للوجود كله ومعرفة صفاته سبعة فصول **فصل** في تناهي العلل الفاعلية
والقابلية إذ قد بلغنا هذا المبلغ من كتابنا فبالحري أن نختم بمعرفة المبدأ الأول للوجود كله وأنه هل هو
موجود وهل هو واحد لا شريك له في مرتبته ولا ند له ويدل على مرتبته في الوجود وعلى ترتب
الموجودات [illegible] على حال العود إليه فأول ما يجب علينا من ذلك أن ندل
على أن العلل من الوجوه كلها متناهية وأن في كل طبقة منها مبدأ أولا وأن مبدأ جميعها واحد وأنه

وأنه مباين لجميع الموجودات واجب الوجود وحده وأن كل موجود فمنه ابتداء وجوده
فنقول أولا إن علة الوجود للشيء لكونه موجودا بعينه فقد سلف لك تحقيق ثم نقول إذا فرضنا
معلولا وفرضنا له علة ولعلته علة فليس يمكن أن يكون لكل علة علة بغير نهاية لأن المعلول وعلته و
علة علته إذا اعتبرت جملتها في القياس الذي لبعضها إلى البعض كان علة العلة علة أولى مطلقة للأمرين
وكان للأمرين نسبة المعلولية إليها وإن اختلفا في أن أحدهما معلول بتوسط والآخر معلول
بغير متوسط ولم يكن كذلك لا الأخير ولا المتوسط لأن المتوسط الذي هو العلة المماسة
للمعلول علة لشيء واحد فقط والمعلول ليس علة لشيء ولكل واحد من الثلاثة خاصية وكانت خاصية
الطرف المعلول أنه ليس علة لشيء وخاصية الطرف الآخر أنه علة للكل غيره وكانت خاصية المتوسط
أنه علة لطرف ومعلول لطرف سواء كان الوسط واحدا أو فوق واحد وإن كان فوق
واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا أو ترتب ترتيبا غير متناه فإنه إن ترتب في كثرة متناهية
كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الواسطة بالقياس إلى
الطرفين ويكون لكل واحد من الطرفين خاصية وكذلك إن ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل
الطرف كان جميع الغير المتناهي في خاصية الواسطة لأنك أي جملة أخذت كان علة
لوجود المعلول الأخير وكانت معلولة إذ كل واحد منها معلول والجملة متعلقة الوجود بها ومتعلق الوجود
بالمعلول معلول إلا أن تلك الجملة شرط في وجود المعلول الأخير وعلة له وكلما
زدت في الحصر والأخذ كان الحكم إلى غير النهاية باقيا فليس يجوز إذن أن يكون جملة علل موجودة
وليس فيها علة غير معلولة وعلة أولى فإن جميع غير المتناهي يكون واسطة بلا طرف وهذا
محال وقول القائل إنها غير العلل قبل العلل يكون بلا نهاية مع تسليمه لوجود الطرفين حتى يكون
طرفان وفيهما وسائط بلا نهاية ليس يمنع غرضنا الذي نحن فيه وهو إثبات العلة الأولى
على أن قول القائل إن هناك طرفين ووسائط بلا نهاية قول يقوله اللسان دون الاعتقاد
وذلك لأنه إذا كان له طرف فهو متناه في نفسه وإن كان المنتهي لا ينتهي إلى طرفه فإن ذلك
معنى غير المعنى الذي في الشيء نفسه وكون الأمر في نفسه متناهيا هو أن يكون له طرف وكل
ما بين الطرفين فهو محدود محصور بينهما وإن جميع هذه الأقاويل أن هناك علة أولى فإنه وإن
فقد تبين

محال
الطرف م — فهو لا محالة ما بين الطرفين غير متناه ووجد فيه ذلك الطرف او لا محالة فمتناهي هو خلف
وهذا البيان يصلح ان يخص بها بالتناهي جميع طبقات اصناف العلل وان كان استعملناه في
العلل الفاعلية بل قد علمت ان كل ذي ترتيب في الطبع فانه متناه وذلك في الطبيعيات
ان كان لا يدخل فيه ولنتقل على تناهي العلل التي تكون اجزاء من وجود الشيء ومتقدمة في الزمان وهي
العلل التي تختص باسم العنصرية وهي تكون عنه الشيء لا كون موجودا اياه بالشيء وبالجملة عند قولنا شيء من
شيء ان يكون قد دخل في وجود الثاني امر كان للشيء الاول اما الجوهر والذات الذي
للشيء الاول مثل الانسان في الصبي او ما ان كان منه جزء او جزء من الجوهر والذات الذي
للشيء الاول مثل الهيولى في الماء اذ قيل انه كان منه هواء ولا يعتبر المفهوم من قول القائل كان كذا من
كذا اذا كان بعده وطرح لفظة على شيء من مرادفات الاول حمل على البعدية فقط فنقول ان كون الشيء
من الشيء لا بمعنى بعد الشيء بل بمعنى ان في الثاني امرا من الاول داخلا في جوهره يقال على وجهين احدهما
بمعنى ان يكون الاول انما هو ما هو بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني كالصبي فانه صبي لانه
في طريق السلوك الى الرجلية فاذا صار رجلا لم يفسد ولكنه استكمل لانه لم يزل عنه امر
جوهري ولا ايضا امر عرضي الا ما يختص بالنقص وبكونه بالقوة بعد اذا حصل الى الكمال الآخر والثاني
كان م — بان يكون الاول ليس في طباعه ان يتحرك الى الثاني وان لزمه الاستعداد لقبول صورته لا من جهة
ماهيته ولكن من جهة حامل ماهيته واذا كان منه الثاني لم يكن من جوهره الذي بالفعل لا بمعنى
الذي م — بعد ولكن كان من جزء جوهره وهو الجزء الذي يقارن القوة مثل الماء انما يصير هواء بان يخلع عن مادته
صورة المائية ويحصل لها صورة الهوائية والقسم الاول كما لا يخفى حيث يكون الجوهر الذي للاول حاصلا
في الثاني والقسم الثاني لا يحصل الجوهر الذي في الاول بعينه في الثاني بل جزؤه وبعد ذلك الجوهر
لما كان في اول القسمين حاصلا ما هو موجودا فيما صار اليه آخرا كان هو بعينه ومتحصلا منه
فكان الثاني هو مجموع جوهر الاول والكمال يضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشيء الغير المتناهي
الموجود بالفعل لا يكون لما بين شيئين بالفعل كانت الابعاض مقدارية او عددية لها ترتيب في الطبع فقد
وقد استغنينا بذلك عن ان نشتغل ببيان انه هل يمكن ان يكون موضوع من هذا القبيل قبل موضوع
بلا نهاية او لا يمكن واما الثاني من القسمين فمن الظاهر انه يوجب التناهي فيه لان الاول

لان الاول انما هو بالقوة الثاني لاجل المقابلة التي بين صورته وبين صورة
الثاني وتلك المقابلة تقتضي في الاستحالة على الطرفين اي ان يكون كل واحد
من الامرين موضوعا للاخر فيتقف هذا الى ذاك وذاك الى هذا فيحدث بالحقيقة
لا يكون احدهما بالذات متقدما على الآخر بل يكون تقدمه عليه بالعرض اي باعتبار
التشخصية دون النوعية ولهذا البسيط طبيعة المادة اولى بان يكون مبدأ للهواء من
الهواء للماء بل هما كالمتكافئين في تقومهما وجودا اما هذا الشخص من الماء فيجوز ان يكون لهذا
الشخص من الهواء ولا يمنع ان يتفق ان لا يكون لتلك الاشخاص نهاية او بداية
وليس كلامنا ههنا فيما هو بشخصيته مبدأ لا بنوعيته وفيما هو بالعرض مبدأ
لا بالذات فانا نجوز ان يكون هناك علل قبل علل بلا نهاية في الماضي
هو م — والمستقبل وانما علينا ان نبين التناهي في الاشياء التي هي بذاتها علل فهذا
هو الحال في ثاني القسمين بعد ان نستعين ايضا بما قيل في الطبيعيات والقسم
الاول هو الذي هو بذاته علة لموضوعيته ولا ينعكس فيصير الثاني علة للاول
لم يجز ان يكون لحركة الى الاستكمال م — فان الثاني لما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال بعد حصول
الاستكمال كما يجوز ان يكون الاستكمال بعد الحركة الى الاستكمال فيجاز
٣ — رجل من صبي ولم يجز صبي من رجل

فصل في شكوك تلزم ما قيل

وحلها ونحن فقد آثرنا في هذا البيان ان نحاذي المذكور في التعليم الاول
في المقالة الموسومة بالالف الصغرى ثم على هذا الموضع شكوك يجب ان نوردها
تنجره الحلها — ثم نحلها كلها فمن ذلك ان القائل القول المعلم الاول لم يستوف القسمة لكون
الشيء من شيء فانه ذكر ذلك على وجهين احدهما كون الشيء عن آخر يضاده
المتحرك — وبالجملة الكون الذي على سبيل الاستحالة والثاني كون الشيء المستكمل عن المتحول
اليه والذي في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمة لان كل ما يكون عن الشيء

يكون اولا على وجهين وهو انه لا يخ اما ان يكون الاول المكون منه هو على وجود
ذاته لم يبطل منه الشيء ولم يفسد الا معنى الاستعداد او ما يتعلق به واما
ان يكون الاول انما يمكن ان يكون منه الثاني بزوال الشيء عن الاول والقسم الاول
لا يخ اما ان يكون عنه الشيء وقد كان مستعدا فقط فخرج الى الفعل دفعة
من غير سلوك او يكون قد كان مستعدا فقط فخرج الى الفعل بحركة متصلة كان
فيها بين الاستعداد الصرف وبين الاستكمال الصرف فيكون الكائن في
القسم الاول عنه انه كان عن جاهل واحد كقولنا كان عن الجاهل عالم كذا
من دون اعتبار السلوك والحركة
عالم والكائن في القسم الثاني ينسب اليه انه كان تارة عن حالة سالكة
كقولنا كان من الصبي رجل وتارة عن حالة مستعدا فقط كقولنا كان عن المني
رجل فان اسم الصبي هو للمستعد المستكمل رجلا وهو في السلوك واسم المني
للمستعد ان يكون انسانا لا بشرط ان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول
هذه الاقسام ما كان استكمالا وكان المكون منه غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال
وايضا فانه ليس كل خروج عن مستعد صرف الى فعل استكمالا فان النفس
تعتقد الراي الخطاء فيخرج الى الفعل فيه من القوة ويكون ليس على سبيل الاستكمال
ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان الغمام تتكون منها الكائنات
فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما علمت فيكون
المزاج غير كائن فيها بزوال الضد للمزاج بل عدمه فقط فيكون هذا القسم ليس هو
من القسم الذي يشك له يكون الهواء من الماء وذلك لان الغمام لا تفسد في
انواعها عند المزاج بل تستحيل ولا من القسم الذي يشك له يكون الرجل من الصبي
لانه كان لا ينعكس لا يكون الصبي بعد فساد الرجل وههنا ينعكس فيكون
من الممتزج شيء عند انتزاع الكلي بعد فساد المزاج وايضا فانه انما تكلم في الامر

لا على الموضوع بما هو الموضوع بل بما يدل عليه لفظ المكون من الشيء
ومعلوم ان هذا لا يوافق كل نسبة للمكون الى الموضوع فانه كان من
المستعدات التي تكون منها الشيء بالاستكمال ما لا اسم له من جهة ما هو
مستعد او لا بجهة تغيير عن حالته التي له قبل الخروج الى الفعل فلا يقال
ان الشيء كان منه فلا يقال كان من الانسان رجل ولكن من الصبي لان
الصبي اسم للشيء من جهة ما هو ناقص فانه لا يتم الا بالاستكمال
ايضا في السلوك وكان ربما لم يكن له معنى يدل عليه الاسم يزول عنه
الخروج الى الفعل كانه لم يتوهم فيه زوال امر ما كان له بنسبة استحقاق الاسم
لم يقل انه يكون منه شيء فيعرض من هذا ان يكون ما لا اسم فيه بنسبة الكائن
الى الموضوع غير داخل في هذه القسمة ويعرض منه ان يكون النسبة الى الموضوع
بحسب العرض الذي بالذات لان الصبي بما هو صبي لا يجوز ان يصير رجلا حتى يكون
بحيث هو صبي ورجل بل يفسد المعنى المفهوم من اسم الصبي حتى يصير رجلا فيكون الكون
من الصبي على الاصل بمعنى بعد ويكون ايضا انما تكلم على الموضوعات التي
بالعرض وايضا فانه لا يخ اما ان يكون الماء اذا كان منه الهواء عنصرا
له بوجه ما او لا يكون فان لم يكن فالاشتغال بذكره باطل وان كان
فليس يجب اذا كان الهواء يستحيل في كيفية الغذائية المائية فيصير عنصرا
له ان لا يستحيل في كيفية اخرى فيصير عنصرا لشيء اخر مثلا في رطوبته
فيصير عنصر النار من غير ان يرجع ماء ثم كذلك النار في كيفية اخرى
غير مقابلة للتي فيها استحال اليها الهواء فيكون العلل المادية تذهب
الى غير نهاية من غير ان يرجع فاذا لم يتبين من وضعه انه يجب ان يرجع
بالدور لا محالة بل امكان الرجوع ويتعلق بذلك امكان التناهي فليس ذلك مطلوبه

بل يطلوبه وجوب التناهي ولنشرع الآن في حل هذه الشكوك فنقول
الاولى ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادي الجوهر بما هو جوهر
لا بما هو جوهر معروض له ما لا يقوم جوهريته ولا ايضا لكليته فيكون كلامه
في كون الجوهر عن عنصره او من موضوع له اما على سبيل كون نوع الجوهر مطلق
واما على سبيل كون نوع كمال الجوهر والاولى ايضا ان يكون كلامه في الكون
الطبيعي دون الصناعي واذا كان كذلك كان العنصر جزءا ذاتيا في وجود
الكاين وايضا في وجود المكون منه لست اعني بالذاتي ان يكون ضروريا
لوجود المركب منه ومن غيره فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير
الذاتية مثل العنصر في الجسم الابيض ولكن اعني بالذاتية ان يكون كون العنصر
جزءا مقوما ذاتيا فلا يقوم ذلك العنصر بالفعل الا ان يكون جزءا
لذلك الشيء اما لانه في كماله الطبيعي ان يكون جزء الجوهر او لاجل حكمه حكمه
حكمه الا ان يكون العنصر يقويم دون ذلك ثم عرض له ان صار جزءا من المركب منه ومن
عرض فيه ليس هو مقوما له ولا مكملا لما يقويه فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس
الى المركب وليس ذاتيا بالقياس الى ذاته بل يجب ان لا يقوي عن كونه جزءا
واذا كان كذلك فلا يخلو الموضوع من احد امرين اما ان يكون متقوما بهذا الشيء
او باخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه قبل حصول الصورة الحادثة فيه شيء اخر
يقوم مقامها في التقويم الا انها لا تجتمع معها فيكون قد كان حصل العنصر
فدم ومع ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني فقد ذلك الجوهر المركب وهذا احد القسمين
واما ان يكون العنصر قد يقوم لا بهذا الشيء الذي حدث ولكن بصورة غير مستكملة
فيها لها بالطبع ولكنها قد حصلت بحيث تقوم المادة فقط ولم
يحصل الامر الذي هو علة غائية لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر

قد حصل كاملا بالطبع واذا كان ذلك الكمال كمالا له بالطبع والقوة الطبيعية رام يحصل م
مبدا الحركة الى الكمال الذي بالطبع فيلزم ضرورة ان لا يكون هذا الشيء موجودا
على سلامة الطبيعية مادام لا عائق له فيه وهو غير متحرك بالطبع الى ذلك
الكمال فاذن يلزم ضرورة في هذا القسم ان يكون المستعد متحركا الى الكمال فقد
ظهر اذن ان جميع اصناف كون الجوهر الذي يجب به النظر هو داخل تحت احد
هذين القسمين ضرورة وكذلك جميع اصناف ما هو كون الشيء عن الشيء ان يكون ذلك
القابل في كليهما جزءا ذاتيا باعتباره في نفسه وباعتباره بالقياس الى
المركب وليس لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون القوة الطبيعية لا تحرك الى
كمالها لا لعوائق معنى من خارج او عائق مانع مثال الاول فقدان ضوء الشمس في الجنوب
والدور ومثال الثاني الامراض المزمنة فالجواب عن ذلك ان كلام المعلم
الاول ليس في الذي يكون لا محالة يتحرك بالفعل بل في الذي لو لم يكن له عائق الطبيعة
وكانت الاسباب الطبيعية المعاضدة بالطبع للطبيعة موجودة لكان
متحركا الى الكمال وكان في طريق السلوك فقد ظهر اذن ان ساير الاقسام
غير مقصودة في هذا البحث الا القسم المذكور بل هذا الحكم غير صحيح في ساير الاقسام
فانه يجوز في غير كون الجوهر اذا فرضنا موضوعا مبتدءا ان لا يزال يكتسب
استعداد او يعد استعداد الامور عرضية من غير ان لا يتناهي كالخشب
فانه كلما تشكله بشكل استعد بذلك لامر واذا خرج استعداده الى
الفعل استعد لامر اخر وكذلك النفس في ادراك المعلومات ويشبه ان
يكون الاستحالات الطبيعية لا يمنع فيها هذا المعنى واما الشبهة المذكورة
في كون الاشياء من العناصر وانه ليس على احد القسمين فجوابها يظهر ايضا مما قد قيل
وهو ان العنصر مفردا ليس مستعدا لقبول صورة الحيوانية والنباتية بل يحصل

لذلك الاستعداد بالكيفية التي تحدث فيه بالمزاج والمزاج تحدث فيه
لا محالة استحالة ما في امر طبيعي وان لم تكن بقوة فتكون نسبته الى صورة المزاج
من القسم الذي يكون بالاستحالة واذا حصل فيه المزاج كان قبول صورة الحيوانية
له استكمالا لذلك المزاج وتحرك الطبع به اليه فتكون نسبته الى الصورة الحيوانية
نسبة الصبي الى الرجل لذلك ليست تفسد صورة الحيوانية الى ان يصير تجرد مزاج
كما لا يكون الصبي في الرجل ونفسد المزاج الى موجب الصورة البسيطة كما تستحيل الى
الماء الى الهواء وليس الحيوان عنصر الجوهر العناصر بل تستحيل اليها من حيث هي بسيطة فيكون
اذن الامتزاج والبساطة تتعاقبان على الموضوع والبساطة ليست تقوم جوهر العناصر
ولكن تكمل طبيعة كل واحد منها من حيث هو بسيط فيكون النار هو نار صرفة في الكيفية
التي فيها اللازمة لصورتها وكذلك الماء وكذلك كل واحد من العناصر فاذن كون
الحيوان يتعلق بكونين الكل واحد منهما حكم يخصه من وجوب التقدم فهو داخل ايضا
في القسمين المذكورين اما الشبهة التي تعرض من جهة انا انما اخذ من العناصر ما جرت
به العادة بان يقال الشيء منه دون ما لم تجر به العادة فالجواب عن تلك الشبهة هو انه ليس
يتغير احكام الاشياء من جهة الاسماء ولكن يجب ان يقصد المعنى فلنقصد المشكوك
الحال فيه فنقول ان العنصر والموضوع الذي يكون منه الشيء اذا كان تقدمه في الزمان
فان له من جهة تقدمه له خاصية لا يكون مع حصوله له وهي الاستعداد القوي وانما
يكون الجوهر منه لاجل استعداده لقبول صورته واما اذا زال الاستعداد بالخروج
الى الفعل وجد الجوهر وكان محالا ان يبقى انه يتكون منه فاذا لم يكن له من جهة
الاستعداد اسم بل اخذ له اسمه الذي لذاته الذي يكون له ايضا عنده لا يجوز ان يقول
منه شيء لم يكن مع الاسم الذي يتعلق بمعناه التكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد
اسم لم يمكن ان يجيء باللفظ وان كان المعنى حاصلا في الوجود واذا كان المعنى الذي

يكون

حاصله غير المسمى

يكون للشيء كان حكمه في المعنى حكم ذلك وان كان عدم الاسم يمنع ان يكون حكمه
في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذنا القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان
موضوعا امكننا ح ان نقول في كل شيء انه يكون من العنصر مثلا امكننا ان نقول
ان النفس العالمة يكون من نفس جاهلة مستعدة للعلم الا ان يمنع استعمال اللفظ
تكون فيما خلا التكون الذي في الجوهر فلا يجوز ان تقول في النفس العالمة انها
كانت من نفس مستعدة للعلم الذي يمنع استعمال اللفظ ولكن يجوز ان تجمع في الجوهر

جاهلة ثم

وكلانا فيهما على انه فيما احسب لا يختلف به الحكم في الجواهر وذواتها في الجواهر
مع احوالها واما قول هذا القائل ان هذا يكون كونا من الشيء بمعنى بعد فليس اذا كان
بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي نعتقده فانه لابد في كل كون عن الشيء
ان يكون الكائن بعد ما عنه كان انما الذي ذكره المعلم الاول ولا يعرض له هو ان
لا يكون هناك معنى غير البعدية مثل المثل الذي يضربه وشرحه واما اذا كان من الشيء
بمعنى انه كان بعده بان يبقى له من جوهره الذي كان ولا هو ايضا من جوهر الثاني
لم يكن بمعنى بعد فقط وكان الذي كلامنا فيه واما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي
بالعرض دون العنصر الذي بالذات فقد وقعت فيه المغالطة بسبب ان العنصر للتكون
ليس هو بعينه العنصر للقوام في الاعتبار وان كان هو هو بالذات فان العنصر

اي العنصر للكائنات

اي العنصر المحصل

بالذات للتكون هو ذات مقارنة للقوة والعنصر بالذات للقوام هو ذات
مقارنة للفعل وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصر له بالذات
وكلامنا في العنصر الذي للتكون لا في الذي للقوام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض
لو اخذ العنصر الذي للتكون مبدأ للقوام فان الصبي ليس عنصر القوام الرجل
ولا يكون منه قوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون الرجل

فان قال قائل ان المعلم الاول انما يتكلم في مبادي الجوهر مطلقا فلم اعرض عن
العنصر الذي للجوهر في قوامه مثل موضوع السماء واقتصر على العنصر الذي
للجوهر في كونه فالجواب عن ذلك لان عنصر قوامه خزانته وموضعه بالفعل
ولا يشكل تناهي الامور الموجودة بالفعل في شي متناه موجود بالفعل
على المتحس بلغ ان يتعليم العلم ووقف على سائر ما سلف وانما يشكل على
من امر تناهي العلل ولا تناهيها انه هل يمكن ان يكون كذلك في العناصر التي
بالقوة واحدا بعد آخر مختلفة بالقرب والبعد واما الشك الآخر في حدوث
النار والهواء فحله سهل على من وقف على كلامنا في العناصر حيث تكلمنا في الكون
والفساد وعلى ان ليس الكلام ههنا في كون الشي من الشي بالذات
وكل تغير من الذي بالذات فهو في جهة مضادة واحدة مقتصرا عليها ويكون
الذي كان عنها بالذات يعد اليها ضرورة وفي الاخرى كذلك فيكون
جملة التغيرات محصورة وكل طبقة منها مقتصرة على طرفين يرجع باحديهما
على الآخر فقد انحل جميع الشبه المذكورة

٣ **فصل** في ابانة
تناهي العلل الغائية والصورية واثبات المبدا الاول مطلقا وفصل القول
في العلة الاولى بعد او بيان ان ما هو علة اولى مطلقة علة لسائر العلل واما تناهي مطلقا ومن العلة الاولى
العلل الغائية فيظهر لك من الموضع الذي حاولنا فيه اثباتها وحللنا الشكوك
في امرها فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها ثبت تناهيها وذلك لان العلة
التامة هي التي يكون جميع الاشياء لاجلها ولا يكون هي من اجل شي آخر
فان كان وراء العلة التامة علة تامة كانت الاولى لاجل الثانية فلم تكن
الاولى علة تامة وقد فرضت علة تامة فاذا كان كذلك فيجوز ان يكون

العلل

العلل التامة تستمر واحدة بعد اخرى فقد رفع العلة التامة في نفسها
وابطل طبيعة الخير التي هي العلة التامة اذ الخير هو الذي يطلب لذاته و
سائر الاشياء تطلب لاجله فاذا كان شي يطلب لشي آخر كان نافعا
لا خيرا حقيقيا فقد اتضح ان في ايجاب لا تناهي العلل التامة فان من جوز ان — رفع العلل التامة م
وراء كل تام تاما فقد ابطل فعل العقل فان من البين بنفسه ان العاقل
انما يفعل ما يفعل بالعقل لانه يؤم مقصودا او غاية حتى اذا كان فاعل
ما انما يفعل فعلا وليس له غاية عقلية قيل انه عبث في مجازف ويفعل لا بما هو
ذو عقل ولكن بما هو حيوان واذا كان هذا هكذا فيجب ان يكون الامور التي
يفعلها العاقل بما هو عاقل محدودة تقصد غايات مقصودة لا نفسها واذا
كان الفعل العقلي من جهة ما هو فعل عقلي بل من جهة ما هو فعل يؤم الفاعل — لا يكون الا محدود الغاية وليس ذلك للفعل العقلي م
الغاية فهو اذن كذلك من جهة ما هو ذو غاية فاذن كونه ذا غاية
يمنع ان يكون لكل غاية غاية فظهر انه لا يصح قول القائل ان لكل غاية
وراءها غاية واما افعال الطبيعة والحيوانية فقد علم في مواضع اخرى
انها لغايات واما العلة الصورية فيفهم عن قرب تناهيها بما
قيل في المنطق ومما علم من تناهي الاجزاء الموجودة للشي بالفعل على
ترتيب طبيعي وان الصورة التامة للشي واحدة وان الكثيرة يقع فيها
على نحو العموم والخصوص وان العموم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي و
ما له ترتيب طبيعي فقد علم تناهيه وهذا القدر كفاية وغنية عن التطويل — من تامل م
ونبتدي فنقول اذا قلنا مبدا اول فاعلي بل مبدا اول مطلق
فيجب ان يكون واحدا واما اذا قلنا علة اولى عنصرية وعلة اولى
صورية وغير ذلك فلم يجب ان يكون واحدة وجوب ذلك في الواجب
الوجود وهو مبدا ايضا لتلك الاوائل فقد بان من هذا ومما سلف
لنا شرحه ان واجب الوجود واحد بالعدد وبان ان ما سواه اذا
[illegible]

لانه لا يمكن ولا واحد منها علة اولى مطلقة لان واجب الوجود واحد وهو في طبقة المبدا الفاعلي فيكون الواجب الواجب الوجود م

هو بغير ذاته كان ممكنا في وجوده وكان معلولا ولا حاجة الى انه ينتهي في المعلولية
لا محالة الى طرف فاذن كل شيء الا الواحد الذي هو لذاته واحد والموجود الذي
هو لذاته موجود فانه يستفيد الوجود عن غيره وهو ايس به وليس في ذاته وهذا
قابل معنى كون الشيء مبدعا اي نائل الوجود عن غيره وله عدم يستحقه في ذاته مطلقا ليس
انما يستحق العدم بصورته دون مادته او بمادته دون صورته بل بكليته فكليته
اذا لم تقترن بايجاب الموجد له واحتسب انه ينقطع عنه وجب عدمه بكليته فاذن الايجاد
عن الموجد له بكليته فليس جزء منه يسبق وجوده بالقياس الى هذا المعنى لا مادته ولا صورته
ان كان في مادة وصورة فالكل اذن بالقياس الى العلة الاولى مبدع وليس الايجاد
لما يوجد عنه ايجادا يمكن العدم الذي هو من جواهر الاشياء بل ايجادا يمنع العدم مطلقا
فيما يحتمل السرمد فذلك هو الابداع المطلق والتأييس المطلق ليس بعد ليس كل شيء
[illegible] حادث عن ذلك الواحد وذلك الواحد محدثه اذ المحدث هو الذي كان
بعد ما لم يكن وهذه البعدية ان كان زمانيا سبقه القبل وعدم مع حدوثه
وكان لشيء هو الموصوف بانه قبله وليس الآن فلم يكن يسبقه الحادث شيء الا
وقبله شيء آخر بعدم وجوده فيكون الاحداث عن الليس المطلق وهو الابداع
لا يعقل له الا البعد الذي بينهما وهو البعد الذي بالذات فان الامر الذي للشيء من تلقاء
نفسه قبل الذي له من غيره واذا كان له من غيره الوجود والوجوب فله من نفسه العدم
والامكان وكان عدمه قبل وجوده ووجوده بعد عدمه قبلية وبعدية بالذات فكل شيء
غير الاول الواحد موجود بعد ما لم يكن موجودا باستحقاق نفسه

فصل

في الصفات الاولى فهذا الواجب الوجود واحد فلا شيء سواه واجب واذ لا شيء
سواه واجب الوجود فهو مبدأ لوجوب وجود كل شيء ويوجبه ايجابا اوليا او
بواسطة واذا كان كل شيء غيره فوجوده من وجوده فهو اول ولا نعني بالاول
معنى ينضاف الى وجوب وجوده حتى يتكثر به وجوب وجوده بل نعني به اعتبار اضافته
الى غيره واعلم انا اذا قلنا بل بينا ان واجب الوجود لا يتكثر بوجه من الوجوه

فقد ثبت لك ان الذي هو واجب الوجود واحد [illegible] ثبت لك ان واجب الوجود واحد فواجب الوجود واحد لا شريك له في رتبته [illegible]

وان ذاته

وان ذاته وحدانية صرف محض حق فلا نعني بذلك انه ليس تسلب عنه وجودات
[illegible]
ولا تقع له اضافة الى وجودات فان هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود
فيسلب عنه انحاء الوجود المخالفة له كثيرة ولكل موجود ما مع الموجودات نوع
من الاضافة والنسبة وخصوصا الذي يفيض عنه كل وجود ولكنا نعني بقولنا
انه احد الذات لا يتكثر انه كذلك في ذاته ثم ان تبعه اضافات ايجابية
وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات
وليست مقومة للذات ولا اجزاء لها فان قال قائل فان كانت تلك معلولة
فلها ايضا اضافة اخرى ويذهب الى غير النهاية فانا نكلفه ان يتأمل ما حققناه
في باب المضاف من هذا الفن حتى يرى ان ينحسم الاضافة وتتناهى فيحل ذلك
الحلال شكه ولنعد فنقول ان الاول لا ماهية له غير الانية وقد عرفت
معنى الماهية وبماذا تفارق الانية فيما يفارق في ابتداء بياننا هذا فنقول ان
واجب الوجود لا يصح ان يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود بل نقول من
رأس ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل
نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان ماهيته مثلا انسان او جوهر اخر من الجواهر
وذلك الانسان هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه ماء
او هواء او انسان وهو واحد وقد يتأمل فيعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف
في ان المبدأ في الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم
جعله كثيرا والذين جعلوه منهم واحدا فمنهم من جعل المبدأ الاول لا ذات الواحد بل
الاول ح هو الواحد مثل ماء او هواء او نار او غير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد
من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد فوق اذن بين ماهية يعرض لها الواحد
وموجود م والموجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد فنقول ان واجب الوجود
لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها تركيب حتى تكون هناك ماهية ما وتكون
تلك الماهية واجبة الوجود فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى

وجوب الوجود مثلا ان كانت تلك الماهية انه انسان فيكون انه انسان غير انه
واجب الوجود فح لايخ اما ان يكون لقولنا وجوب الوجود ههنا حقيقة او لا يكون
ومع ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهي مبدأ كل حقيقة بل هي اكد الحقيقة وتصححها فان كانت
له حقيقة وهي غير تلك الماهية فان كان ذلك الوجوب غير الوجود يلزمه ان يتعلق
بتلك الماهية ولايجب وجودها فيكون بمعنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود
بوجود الشي الذي معه فيكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود ليس واجب
الوجود وليس هو واجب الوجود لان الشي انما يجب وهذا المح اذا اخذ مطلقا غير
مقيد بالوجود الصرف الذي يلحق للماهية واذا اخذ لاحقا لماهية فانه وان كان
قد يفارق ذلك الشي اعني تلك الماهية لو اجب الوجود مطلقا وان عارضا
لها وجوب الوجود مطلقا لانه لا يجب في كل وقت وواجب الوجود يجب في
كل وقت وليس هكذا حال الوجود مطلقا غير مقيد بالوجوب الصرف الذي
يلحق الماهية فلا ضير لو قال القائل ان ذلك الوجود معلول للماهية او
لشي اخر وذلك لان الوجود يجوز ان يكون معلولا والوجوب المطلق الذي بالذات
لا يكون معلولا والوجوب المطلق الذي للذات لا يكون متعلقا فحق ان يكون
واجب الوجود بالذات مطلقا محققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب
الوجود من دون تلك الماهية فيكون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود المتحقق القوام
بنفسه لكان يمكن في واجب الوجود المشار اليه بالفعل في ذاته تحقق واجب الوجود
وان لم تكن تلك الماهية العارضة فاذن ليست تلك الماهية ماهية للشي المشار اليه
بالفعل انه واجب الوجود بل ماهية لشي اخر لاحق له وقد كانت فرضت
ماهية لذلك الشي هذا خلف فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود
وهذه هي الانية ومعناه ان الانية لو صارت للماهية فلا يخ اما ان يلزم لها لذاتها
او لشي من خارج وح ان يكون لذات الماهية فان التابع لا يتبع الا موجودا
فيلزم ان يكون للماهية وجود قبل وجودها وهذا مح ونقول ان كل ما له ماهية

غير الانية

وما لنظر في ذاته من حيث هو واجب الوجود

يقارن

اذا اخذ م

عارضة م

غير الانية فهو معلول وذلك لانك علمت ان الانية والوجود لا يقوم من الماهية
التي هي خارجة عن الانية مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخ اما ان
يلزم الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها اياها بسبب شي ومعنى قولنا اللزوم
اتباع الوجود ولن يتبع موجود الا موجودا فان كانت الانية تتبع الماهية وتلزمها
لنفسها فيكون الانية قد تبعت في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده
وجودا فان متبوعه موجود بالذات قبله فيكون الماهية موجودة بذاتها
قبل وجودها هذا خلف فبقي ان يكون الوجود لها عن علة وكل ذي ماهية هي معلول وساير
الاشياء غير الواجب الوجود فلها ماهيات وتلك الماهيات هي التي بانفسها
ممكنة الوجود فانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات
الماهيات يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود وبشرط سلب العدم وساير
الاوصاف عنه ثم ساير الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة توجد به
ليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب ساير الزوايد عنه انه الموجود المطلق
المشترك فيه اذا كان موجود بهذه الصفة فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب
بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب
وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكلي يحمل على كل شي وهذا
لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شي غيره فهناك زيادة والاول ايضا لا جنس له وذلك
لان الاول لا ماهية له وما لا ماهية له لا جنس له اذ الجنس يقول في جواب ما هو والجنس
من جهة هو بعض الشي والاول قد تحقق انه غير مركب وايضا ان معنى الجنس لا يخ
اما ان يكون واجب الوجود فلا يتوقف الى ان يكون هناك فصل وان لم يكون
واجب الوجود وكان مقوما لواجب الوجود كان واجب الوجود متقوما بما ليس
بواجب الوجود هذا خلف فالاول لا جنس له ولذلك فان الاول لا فصل له واذ لا جنس

له ولا فصل له فلا حدّ له ولا برهان عليه لانه لا علة له وكذلك لا لمّ له وستعلم
لا ماهية له بعد ولعلّ قائلاً يقول ان كنتم تتحاشون ان تطلقوا على الاول اسم الجوهر
فلستم تتحاشون ان تطلقوا عليه معناه وذلك لانه موجود لا في موضوع وهذا المعنى
هو معنى الجوهر الذي جعلتموه جنساً فنقول ليس هذا معنى الجوهر الذي جعلناه جنساً بل معنى ذلك
انه الشيء ذو الماهية المتقررة التي وجوده وجود ليس في موضوع كجسم او نفس والدليل
على انه اذا لم نعن بالجوهر هذا لم يكن البتة جنساً هو ان المدلول عليه بلفظ الموجود ليس
يقتضي جنسية والسلب الذي يلحق به لا يزيد على الموجود الا نسبة مباينة وهذا المعنى
ليس فيه اثبات شيء محصّل بعد الوجود ولا هو معنى لشيء في ذاته بل هو بالنسبة فقط
فان الموجود لا في موضوع انما المعنى الاثباتي فيه الذي يجوز ان يكون لذات ما هو الموجود
وبعده شيء سلبي مضاف خارج عن الهوية التي تكون للشيء فهذا المعنى ان اخذ على هذا الوجه
لم يكن جنساً وانت قد علمت هذا في المنطق علماً متقناً وقد علمت في المنطق ايضاً
انا اذا قلنا كل أ فانا عنينا كل شيء موصوف بانه الف ولو كانت له حقيقة غير الالفية
فقولنا في حد الجوهر انه الموجود لا في موضوع معناه انه الشيء الذي يقال عليه موجود لا في
موضوع على ان الموجود لا في موضوع محمول عليه وله في نفسه ماهية مثل كالانسان والحجر
والشجر فهكذا يجب ان يتصور الجوهر حتى يكون جنساً والدليل على ان بين الامرين فرقاً
وان الجنس احدهما دون الآخر انك تعقل الشخص انسانا ما تجهل الوجود انه لا محالة
هو ما وجوده ان لا يكون في موضوع ولا تقول انه لا محالة موجود الآن لا في
موضوع وكانا قد بالغنا في تعريف هذا حيث تكلمنا في المنطق **فصل** ٥
كأنه تأكيد وتكرار لما سلف من توحيد واجب الوجود وجميع صفاته السلبية
على سبيل الانتاج وبالحري ان نعيد القول في ان حقيقة الاول موجودة للاول دون
غيره وذلك لان الواحد مما هو واجب الوجود يكون ما هو به هو وهو ذاته

ومعناه المقصور عليه لذاته ذلك المعنى او لعلة مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود
هو هذا الانسان فلا يخلو اما ان يكون هو هذا للانسانية ولانه انسان او لا يكون فان
كان لانه انسان هو هذا فالانسانية تقتضي ان يكون هذا فقط فان وجدت
لغيره فما اقتضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صار هذا لامر غير الانسانية
وكذلك الحال في حقيقة واجب الوجود فانها ان كانت لاجل نفسها هي هذا المعين
لهذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره وانما هو هو لانه هذا المعين فيكون وجوده الخاص
مستفادا من غيره فلا يكون واجب الوجود هذا خلف فاذن حقيقة الواجب الوجود
لواجب الوجود الواحد فقط فكيف يكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين و
الشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى والهوية
واما بسبب الوضع والمكان او لسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل
لان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشيء عارض للمعنى يقارن له فكل ما ليس
وجوده الا وجود معنى ولا يتعلق بسبب خارج او حالة خارجة فما ذا يخالف مثله فاذن
لا يكون له شارك في معناه فالاول لا ندّ له وايضاً فانا نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان
يكون معنى مشتركاً فيه لعدة بوجه من الوجوه لا لمتفقي الحقائق والانواع ولا لمختلفي
الحقائق اما اول ذلك فان وجوب الوجود لا ماهية له يقارنه غير وجوب الوجود
فلا يمكن ان يكون لحقيقة وجوب الوجود اختلاف بعد وجوب الوجود وايضاً لا يخلو
اما ان يكون ما يختلف به احاد واجب الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود
اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيه بما يخالف صاحبه او غير موجودة لشيء منها
او موجودة لبعضها وليس في البعض الآخر والاعدميات فان كانت غير موجودة ولا لشيء
منها فليس يقع به الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف في الحقائق فهي متفقة
الحقائق فقد قلنا انها تختلف حقائقها بعد ما اشترك فيه فان كانت غير موجودة

Margin notes: هو المعين ح — والانواع ح — منهما ح — ان الماهية كالانسان والفرس

في بعضها وموجودة في بعضها مثلا ان يكون احدهما مما انفصل عن الآخر
بان له حقيقة وجوب الوجود وشيء هو الشرط في الانفصال وللآخر
حقيقة وجوب الوجود مع عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل
ذلك العدم فقط وليس هناك شيء الا العدم ينفصل عن الآخر فيكون
من شأن وجوب الوجود والحقيقة التي له ان يثبت قائمة مع عدم شرط
يلحق به فالعدم لا معنى له محصلا في الاشياء والا لكان شيء واحد معان
بلا نهاية فان فيه اختلاف اشياء بلا نهاية فلا يخ اما ان يكون وجوب الوجود
متحققا في الثاني منهما دون الزيادة التي له او لا يكون فان لم يكن فيكون ليس له
دونه وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب الوجود في الآخر ايضا وان
كان فيكون الزيادة فضلا ايضا وليس من وجوب الوجود وهو مع ذلك
مركب وواجب الوجود غير مركب وان كان لكل واحد منهما ما ينفصل به عن الآخر
فهو يقتضي التركيب في كل واحد منهما ثم لا يخ ايضا اما ان يكون وجوب الوجود يتم
وجوب وجود دون كل واحدة من الزيادتين ان يكون ذلك شرطا له في
ان يتم فان تم فوجوب الوجود واجب مستغن في قوامه عن تلك اللواحق وان لم
يتم فلا يخ اما ان يكون لا يتم دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب الوجود
واما ان يكون وجوب الوجود معنى متحققا في نفسه وليس كذلك ولا احدهما داخلا
في هويته من حيث هو واجب الوجود ولكنه لا بد من ان يصير حاصل الوجود
باحدهما مثل الهيولى وان كان لها جوهرية في حد هيوليتها فان وجودها
بالفعل اما بهذه الصورة واما بالاخرى وايضا اللون فانه وان كان
فصل السواد لا يقومه من حيث هو لون ولا فصل البياض فان كل واحد
منهما كالعلة له في ان يوجد بالفعل وليس يحصل احدهما علة بعينه بل ايهما

الفق

النفق ولكن ذلك في حال وذلك في حال فان كان الامر على مقتضى الوجه الاول
وكل واحد منهما داخل في تقويم وجوب الوجود وشرطا فيه فحيث كان وجوب الوجود
وجب ان يكون هو وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب الوجود يحتاج الى شيء آخر يوجد
به وهذا محال واما في اللون وفي الهيولى فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الهيولى
فانه هيولى شيء واللون فانه لون شيء وفي انه موجود شيء فنظير اللون هناك
هو واجب الوجود ههنا ونظير فصلي السواد والبياض هناك هو ما يختص به كل واحد
من فصلي السواد والبياض لا مدخل لهما في تقرر اللونية لونية كذلك يجب ان يكون حاجته
كل واحد من هذين المعروضين لا مدخل لها في تقرر وجوب الوجود واما هناك فكان
المدخل للفصلين في ان صار اللون ثبت موجودا اي صار اللون شيئا هو غير
اللون وزايدا عليه انه لون ومهيتا ليس ممكن وكذا ان وجوب الوجود يكون
تقرر الوجود بل هو تقرر الوجود بل الوجود شرط في تقرر المهية لواجب الوجود او
هو نفسه مع عدم او امتناع بطلان واما في اللون فالوجود لاحق يلحق مهيته
هي اللون فتوجد مهيته التي هي بنفسها لون بعينها ثم موجودة بالوجود فلو كان
الخاصية ليس علة في تقرر مهيته وجوب الوجود بل في ان يحصل له الوجود وكان
الوجود امرا خارجا عن ذلك للمهية خروجا عن مهية اللون كان الامر مستمرا على
قياس سائر الاشياء العامة المعرضة بفصول وبالجملة المنقسمة في معان مختلفة
لكن الوجود لما يجب ان يكون حاصلا حتى يكون موجودا فيكون الخاصية مما يحتاج اليها
في امر هو الذي يستغنى فيه عنه وبنفسه بل الوجود ليس له الوجود كشيء ثان يحتاج اليه
كما للونية وجود ما في وبالجملة كيف يكون شيء خارجا عن وجوب الوجود شرطا في
وجوب الوجود ومع ذلك ما حقيقته وجوب الوجود كيف يتعلق بموجب لها فيكون وجوب
الوجود في نفسه امكان الوجود ونقرر من راس فنقول بالجملة ان الفصول وما يجري مجراها
لا يتحقق بها حقيقة المعنى الجنسي من حيث هو معناه بل انما كانت علة لتقويم الحقيقة موجودة

مستمرا

لا اختلاف فيه في الذات انما الاختلاف بعوارض حقيقة وقد قام الوجود م

فان الناطق ليس شرطا لما يتعلق به الحيوان في ان له معنى الحيوانية وحصته بل في ان يكون
موجودا معينا واذا كان المعنى العام هو نفس واجب الوجود وكان الفصل كالتمام لما احتاج
اليه حتى ان يكون واجب الوجود موجودا افضل بما هو كالفصل في مهيته ما هو كالجنس
والحال في ما يقع به الاختلاف غير مقتضى في جميعها الطرفين ان وجوب الوجود ليس
مشتركا فيه فالاول لا شريك له واذ هو بريء عن كل مادة وعلائقها وعن الفساد
وكلاهما شرط ما يقع تحت التضاد فالاول لا ضد له فقد وضح ان الاول لا جنس له
ولا مهية له ولا كيفية له ولا كمية له ولا اين له ولا متى له ولا شريك له ولا ند له
ولا ضد له تعالى وجل ذاته لا حد له ولا برهان له عليه بل هو البرهان على كل شيء وانه م
بل انما عليه الدلائل الواضحة وانه اذا حققته فانما يوصف بعد الانية بسلب كان م
المتشابهات عنه وبايجاب الاضافات كلها اليه فان كل شيء منه وليس هو مشاركا
لما منه وهو كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء بعده **فصل** في انه تام مبدء م
بل فوق التمام وخير ويفيد كل شيء بعده وانه حق وانه محض عقل ويعقل كل شيء وكيف ذلك
يعلم وكيف يعلم ذاته وانه يعلم كيف الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي
وجه لا يجوز ان يقال يدركها فواجب الوجود تام الوجود لانه ليس شيء من وجوده
وكمالات وجوده قاصرا عنه ولا شيء من جنس وجوده خارجا عن وجوده لغيره
كما يخرج في غيره مثل الانسان فان اشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه
وايضا فان انسانيته توجد لغيره بل واجب الوجود فوق التمام لانه ليس انما له الوجود
الذي له فقط بل كل وجود ايضا فهو فائض عن وجوده وله وفائض عنه وواجب الوجود
بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء وما يتشوقه كل شيء هو الوجود او كمال
الوجود من باب الوجود والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق بل من حيث يتبعه وجود
او كمال الوجود فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود فالوجود خير محض وكمال محض والخير بالجملة
هو ما يتشوقه كل شيء في حده ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر

او عدم صلاح الحال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي
لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض
والممكن الوجود بذاته فذاته بذاته يحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس
من جميع جهاته بريئا من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود
بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان مفيدا لكمالات الاشياء وخيراتها وقد بان
ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود فهو
محض م من هذه الجهة ايضا خير لا يدخله نقص ولا شر وكل واجب الوجود فهو حق لان حقيقة
كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذن من واجب الوجود
وقد يقال حق ايضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا احق بهذه
الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ~~فلا احق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد~~
~~بوجوده صادقا~~ ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وسائر الاشياء
فان ماهياتها كما علمت لا تستحق الوجود بل هي في انفسها وقطع اضافتها الى واجب
الوجود تستحق العدم فلذلك كلها في انفسها باطلة وبه حقة وبالوجه الذي يلي الوجه
الذي يليه حاصلة ولذلك كل شيء هالك الا وجهه فهو احق بان يكون حقا وواجب الوجود
عقل محض لانه ذات مفارقة للمادة من كل وجه وقد عرفت ان السبب في ان لا يعقل
الشيء هو المادة وعلائقها لا وجوده واما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي
وهو الوجود الذي اذا تقرر في شيء صار للشيء به عقل والذي يحتمل نيله هو عقل
بعدم بالقوة والذي ناله العقل بعد القوة هو عقل بالفعل ~~بالقوة هو عقل بالفعل~~ على سبيل
الاستكمال والذي هو له ذاته هو عقل بذاته وكذلك هو معقول محض لان المانع
للشيء ان يكون معقولا هو ان يكون في المادة وعلائقها وهو المانع من ان يكون
عقلا فقد تبين لك هذا فالبريء عن المادة والعلائق المتحقق بالوجود المفارق
هو معقول لذاته ولانه عقل بذاته وهو ايضا معقول بذاته فهو معقول وانه فذاته

عقل وعاقل ومعقول لا ان هناك اشياء متكثرة وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما
يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة
هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية
مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء ان يكون هو او آخر بل شيء مطلقا والشيء
مطلقا اعم من هو او غيره فالاول معقول وهو الشيء هو ذاته فهو عاقل بان له
ماهية المجردة لشيء ~~باعتبار كان له ماهية مجردة لشيء هو فهو عاقل باعتبار كان له ماهية المجردة~~
لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته وكل من تفكر قليلا علم
ان العاقل يقتضي شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك الشيء آخر او هو بل المتحرك
اذا اقتضى شيئا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب ان يكون شيئا آخر او هو بل
نوع آخر من البحث يوجب ذلك ويبين انه من المحال ان يكون ما يتحرك هو ما يحرك ولذلك
لم يمتنع ان يتصور عدد من الاشياء محركا لذاته الى وقت ان يقوم البرهان
على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك
يوجب ان يكون له شيء محرك بلا شرط انه آخر او هو وكذلك المضافات
يعرف انيتها لا من النسبة والاضافة المفروضة في الذهن فانا نعلم يقينا
ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما ان تكون القوة التي نعقل بها هذه القوة
هي هذه القوة نفسها فيكون هي نفسها يعقل ذاتها او يعقل ذلك قوة اخرى
فيكون لنا قوتان قوة نعقل الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة
ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية
بالفعل فقد بان ان نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقول شيء
ذلك الشيء آخر وبهذا تبين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء آخر بل كل ما
يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهية مجردة يوجد لها ولغيره فهو معقول اذ
كانت هذه الماهية لذاتها عاقلة ولذاتها ايضا معقولة ولكل ماهية مجردة

تفارقها

باعتبار ان له ماهية مجردة لشيء هو عاقل وباعتبار ان ماهيته المجردة لشيء م

شيئا م

والمحرك وجب ان يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط انه آخر او هو م

تفارقها او لا تفارقها فقد صحت ان يكون معقولا او عاقلا لا توجب
ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين
الا اعتبار ان ماهية مجردة لذاته وان ماهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتأخير في
ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا
لا يوجب فيه كثرة البتة وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء
من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما
عارضة لها ان يعقل فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون لولا
امور من خارج لم يكن هو ويكون له حال لا يلزم من ذاته بل من غيره فيكون لغيره
فيه تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه مبدأ الكل وجود فيعقل
من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها والموجودات
الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها ومن وجه آخر
لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا
~~هو موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها من متخصص~~ بل على
نحو آخر نبينه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة
من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات
ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان
ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة
بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة
خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة متجزئة وكما ان اثبات
كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات
بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء

هو موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها م

التعقلات م

شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض وهذا من العجائب التي
يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل
انه مبدا كل موجود عقل اوايل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء
من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه وقد بينا هذا
فيكون هذه الاسباب يتادى بتصادمها الى ان يوجد عنها الامور الجزئية
فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه وما بينها
من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا
فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات
وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت
تلك الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلتها لكنها تستند الى مبادي كل واحد منها
نوعه في شخصه فيستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل
للشخصيات رسما ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل
شخص ايضا كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد
في نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا
في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على
ما عرفته فنعود ونقول كما انك تعلم حركات السماويات كلها فانت تعلم
كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك
تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون كذا شماليا نصفيا
ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله (بينه)
سابق له او متاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوفين الاخرين
حتى لا تقدر عارضا من عوارض تلك الكسوفات الا علمته كليا لان (ولكنك علمته)
هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله

تلك الحالة لكنك تعلم بحجة ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع
الكلية ان تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم تحكم في هذا الآن بوجود (في خ)
هذا الكسوف او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية
وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك
بان في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف
الثاني الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه
وقت ما تشك فيه انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك (بالمشاهدة)
شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة
للجزئي من جهة كليته فلا مناقشة معه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو
في تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك علما وادراكا يتغير معهما العالم (وهو ... علما وادراكا لا يتغير معهما العالم)
وكيف تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات
كما توجد انت ولو كنت موجودا دايما كان لك علم لا بالكسوف المطلق
بل بكل كسوف كاين ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك امرا
فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان كسوفا له وجود بصفات كذا بعد
كسوف كذا او بعد وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا ويكون بعده كذا
وبعده كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده (القصد)
فاما ان ادخلت الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود
ثم علمت في آن آخر انه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر
ويكون فيك التغير الذي اشرنا اليه ولم يصح ان تكون في وقت الانجلاء على ما كنت
قبل الانجلاء هذا وانت زماني وآني والاول الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو
بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه حكما جديدا
او معرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراك الكسوفات الجزئية

لاحاطتک بجمیع اسبابه واحاطتک بکل ما فی السماء فاذا وقعت الاحاطة
بجمیع اسبابها ووجودها انتقل منها الی جمیع المسببات ونحن سنبین زیادة تبیین
قبل هذه تکشف فتعلم کیف یعلم الغیب ونعلم من هناک ان الاول من ذاته
کیف یعلم کل شیء وان ذلک لانه مبدأ لشیء هو مبدأ لشیء او اشیاء حالها وحرکاتها
کذا وما ینتج عنها کذا الی التفصیل الذی لا تفصیل بعده ثم علی الترتیب الذی
یلزم ذلک التفصیل لزوم التعدیة والتادیة فیکون هذه مفاتیح الغیب الاشیاء ٧

فصل فی نسبة المعقولات الیه وفی ایضاح ان صفاته الایجابیة
والسلبیة لا توجب فی ذاته کثرة وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع
والمجد الغیر المتناهی وفی تفصیل حال اللذة العقلیة ثم یجب ان تعلم انه اذا
قیل عقل للاول قیل علی المعنی البسیط الذی عرفته فی کتاب النفس وانه لیس فیه
اختلاف صور مترتبة متخالفة کما یکون فی النفس علی المعنی الذی مضی فی کتاب
النفس فهو لذلک یعقل الاشیاء دفعة واحدة من غیر ان یتکثر بها فی جوهره
او یتصور فی حقیقة ذاته بصورها بل تفیض عنه صورها معقولة وهو اولی بان یکون
عقلا من تلک الصور الفائضة عن عقلیته ولانه یعقل ذاته وانه مبدأ کل شیء
فیعقل من ذاته کل شیء واعلم ان المعنی المعقول قد یؤخذ من الشیء الموجود کما عرض
ان اخذنا نحن عن الفلک بالرصد والحس الموجود صورته المعقولة وقد یکون
الصورة المعقولة ماخوذة عن الوجود بل بالعکس کما انا نعقل صورة بنائیة نخترعها غیر م
ثم تکون تلک الصورة المعقولة محرکة لاعضائنا الی ان نوجدها فلا تکون وجدت
فعقلناها ولکن عقلناها فوجدت ونسبة الکل الی العقل الاول الواجب
الوجود هو هذا فانه یعقل ذاته وما یوجبه ذاته ویعلم من ذاته کیفیة کون الخیر
فی الکل فیتبع صورته المعقولة صورة الموجودات علی النظام المعقول عنده لا علی
انها تابعة اتباع الضوء للمضیء والاسخان بل هو عالم بکیفیة نظام الخیر فی الوجود للحار

وانه عنه وعالم بان هذه العالمیة یفیض عنه الوجود علی الترتیب الذی یعقله
خیرا ونظاما وعاشق لذاته التی هی مبدأ کل نظام خیر من حیث هی کذلک فیصیر
نظام الخیر معشوقا له بالعرض لکنه لا یتحرک الی ذلک عن شوق فانه لا ینفعل
منه البتة ولا یشتاق شیئا ولا یطلبه فهذه ارادته الخالیة عن نقص یجلبه
شوق وانزعاج قصد الی غرض لا یظن انه لو کانت للمعقولات عنده صور [illegible]
وکثرة کانت کثرة الصور التی یعقلها اجزاء لذاته وکیف وهی تکون بعد ذاته
لان عقله لذاته ذاته ومنه یعقل کل ما بعده فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته فعقله معلول عقله ٧
عقله لذاته علی ان المعقولات والصور التی له بعد ذاته انما هی معقولة علی
نحو المعقول العقلی لا النفسانی وانما له الیها اضافة المبدأ التی تکون عنه لا فیه
بل اضافات علی الترتیب بعضها قبل بعض وان کانت معا لا تتقدم ولا
تتاخر فی الزمان فلا یکون هناک انتقال فی المعقولات ولا تظن ان الاضافة
العقلیة الیها اضافة الیها کیف وجدت والا لکان کل مبدأ صورة فی
مادة من شان تلک الصورة ان تعقل بتجرید ما من تجرید وغیره یکون هو عقلا
بالفعل بل هذه الاضافة له الیها وهی بحال معقولة ولو کانت من حیث وجودها
فی الاعیان لکان انما یعقل ما یوجد فی کل وقت ولا یعقل المعدوم منها
فی الاعیان الی ان یوجد فیکون لا یعقل من نفسه انه مبدأ ذلک الشیء علی الترتیب
الا عند ما یصیر مبدأ فلا یعقل ذاته لان ذاته من شانها ان تفیض عنها کل وجود
وادراکها من حیث شانها هذا الشان یوجب ادراک الآخر وان لم یوجد
فیکون العالم الربوبی محیطا بالوجود الحاصل والممکن ویکون لذاته اضافة الیها الی الصور
من حیث هی معقولة لا من حیث لها وجود فی الاعیان فیبقی لک النظر فی حال وجودها
معقولة انها تکون موجودة فی ذات الاول کاللوازم تلحقه او تکون لها وجود

مفارق لذاته و ذات غيره كصورة مفارقة على ترتيب موضوعة في
الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس اذا عقل الاول هذه الصورة
الرسمت فيه ايهما كان فيكون ذلك العقل او النفس كالموضوع لتلك الصور
المعقولة و تكون معقولة له على انها فيه و معقولة من الاول على انها عنه و يعقل
الاول من ذاته انه مبدأ لها فيكون من جملة تلك المعلولات المعقولة بحسب المعقولات
ان يعقل ان كونه سببا للموجودات هو بعينه عقلية بها حتى لا يلزم هذا المحال و
سيتفاد بالفصول المتقدمة في العقل و المعقول ان المعقول منه ان الاول
مبدأ له بلا وسط بل يفيض وجوده عنه اولا و المعقول منه انه مبدأ له بتوسط
فهو يفيض عنه ثانيا و كذلك يكون الحال في وجود تلك المعقولات و ان كان ان تكون
في شيء واحد لكن بعضها قبل و بعضها بعد على الترتيب السببي و المسببي و اذا كانت
تلك الاشياء لا ترسم في ذلك الشيء من معلولات الاول فيدخل في جملتها الاول
يعقل ذاته مبدأ له فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا من انه اذا عقل خيرا وجد لانها
نفس عقله للخير او ليس الامر انه يحتاج ان يعقل انها عقلت و كذلك الى ما لا نهاية له
و ذلك هو معنى نفس عقله للخير فاذا قلنا انما عقلها وجدت و لم تكن معها
عقل آخر و لم يكن وجودها الا انها تعقلات فانما يكون كما قلنا لانه
عقلها اولا لانها وجدت عنه فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عقلها م
عرض تكثر و ان جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب
الوجود لملاصقة ممكن الوجود و ان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور
الافلاطونية و ان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرناه قبل هذا من
المحال فينبغي ان تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة و تتحفظ ان لا تتكثر ذاته و لا
تبالي بان تكون ذاته مأخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث

هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها و تعلم ان
العالم الربوبي عظيم جدا و تعلم انه فرق ان يفيض عن الشيء صورة من شأنها
ان تعقل و ان تفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة بلا زيادة
و هو يعقل ذاته مبدأ الفيضان كل معقول من حيث هو معقول معلول كما انه مبدأ
لفيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم تجتهد في تأمل الاول المعطاه
المستقبلة تنفتح لك ما ينبغي ان تفتح في الاول تعقل ذاته و نظام الخير الموجود
في الكل انه كيف يكون بذلك النظام لانه يعقله و هو مستفيض كائن موجود
و كل معلوم الكون و جهة الكون عن مبادئه و هو خير غير مناف و هو تابع
لخيرية هو ذات المبدأ و كماله المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء مراد لكن ليس
مراد الاول على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض كانك قد علمت
استحالة هذا و ستعلم بل هو لذاته مريد بهذا النحو من الارادة العقلية المحضة و حياته
هذا فان الحياة التي عندنا تكمل بادراك و فعل التحريك ينبعثان من قوتين مختلفتين
و قد صح ان نفس مدركه و هو بعقله عن الكل هو سبب الكل و هو بعينه مبدأ
فعله و ذلك ايجاد الكل فمعنى واحد منه هو ادراك و سبيل الى ايجاد فالحياة
منه ليس مما يفتقر الى قوتين حتى تتم بقوتين و لا الحياة منه غير العلم و كل ذلك
له بذاته و ايضا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة
الموجودة للصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان تكون منها الصورة الصناعية
عنه بان تكون صورا هي بالفعل مبادئ لما هي صورة له لكان المعقول عندنا
هو بعينه القدرة و لكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج
الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية يتحرك منهما معا القوة المحركة فتحرك
العصب و الاعضاء الآلية ثم تحرك الآلات الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك

المعقولة قدرة وإرادة بل لم يكن نفس وجود هذه الصورة متحركة بمبدأ القدرة فيكون تحركه المحرك توجب
هي القدرة فيتأخر عنه المبدأ
الحركة وهذه الصورة تم الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا
ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له وكذلك قد بين ان القدرة
التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلاً هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل
ومبدأ بذاته لا يتوقف على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي
حققناها التي لا تتعلق بغرض في فيض الوجود لا تكون غير نفس الفيض هو الجود
فقد كنا حققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته علمت ان هذه الارادة نفسها
يكون جوداً فاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه إنّ وموجود
ثم الصفات الأخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها
هذا الوجود مع سلب وليس ولا واحد منها موجباً في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة
فالتي تخالط السلب انه لو قال قائل للاول ولم يتحاش انه جوهر لم يعن
الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع واذا قيل له واحد
لم يعن الا الوجود نفسه مسلوباً عنه القسمة بالكم والقول او مسلوباً عنه
الشريك فاذا قيل عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا المجرد
مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما واذا
قيل له اول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل فاذا قيل له قادر لم يعن به الا انه
واجب الوجود مضافاً الى ان وجود غيره عنه انما يصح عنه على النحو الذي ذكر
اذا قيل له حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي مأخوذاً مع الاضافة الى الكل
المعقول ايضاً بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال فاذا قيل له
مريد لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ النظام
الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفاً من اضافة وسلب واذا قيل له جواد عني به

حيث هو

من حيث هو الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا غرض لذاته واذا
قال له خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب
او كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا اضافة فاذا عقلت صفات الاول الحق
على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء وكثرة بوجه من الوجوه
ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان تكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة
بريئة عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال
والبهاء المحض وهو مبدأ جمال كل شيء وجمال كل شيء وبهاؤه هو ان يكون
على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال وملائمة وخير مدرك فهو محبوب معشوق — وخير
ومبدأ ذلك كله ادراكه اما الحسي واما الخيالي واما الوهمي واما الظني واما العقلي
وكلما كان الادراك اشد اكتناهاً واشد تحقيقاً والمدرك اكمل واشرف ذاتاً فاحباب
القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال
والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال وبتمام التعقل العاقل — وبتعقل
والمعقول على انهما واحد بالحقيقة تكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ
وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية احساس بالملائم
والعقلية تعقل الملائم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل الادراك لافضل مدرك
فهو افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امراً لا يقاس اليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني اسام
غير هذه الاسامي فمن استبشعها استعمل غيرها ويجب ان يعلم ان ادراك العقل للمعقول
اقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد
به ويصير هو هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس واللذة
التي تجب لنا بان نعقل ملائماً هي فوق اللذة التي تكون لنا بان نحس ملائماً ولا نسبة
بينهما لكنه قد يعرض ان تكون القوة المدركة لا تستلذ بما يجب ان تستلذ به
لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض وكذلك يجب ان يعلم من حالنا ما دمنا في البدن

اي المعاني ذا المعشوق واللاذ والملتذ

فانه وان حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل لا نجد من اللذة ما يجب للشي في نفسه
وذلك لعائق البدن فلو انفردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت
عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والكمالات الحقيقية واللذات الحقيقية مستعدين
اتصال المعقول بالمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وستوضح هذه المعاني كلها
بعد واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها لها فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام
وللرجاء الظفر ولكل شي بحسبه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب
الوجود معقول عقل او لم يعقل ومعشوق عشق او لم يعشق

المقالة التاسعة

في صدور الاشياء عن المدبر الاول والمعاد اليه **فصل** في صفة فاعلية المبدا الاول

فقد ظهر لنا ان للكل مبدا واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت حد او برهان
بري عن الكم والكيف والماهية والاين والمتى والحركة لا ند له ولا شريك له ولا ضد له
وانه واحد من جميع الوجوه لانه غير منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء
بالفرض والوهم كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة
تتحد بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذا الوجود
فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقي له شي ينتظر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه
الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليس كالواحد الذي للاجسام لاتصال او اجتماع
او غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة هي معنى وجودي يلحق ذاتا او ذوات وقد
اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير مجسمة وانها مبدا
الحركة المستديرة ليست متكونة تكونا زمانيا وقد بان لك من هناك من وجه ما
ان المبدا دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته فانه لا يجوز ان يستانف حالا لم تكن معه وقد بان لك
ان العلة لذاتها تكون موجبة المعلول فان دامت اوجبت المعلول دائما فلو اكتفيت
بتلك الاشياء لكفتك الا انا نزيدك بصيرة فنقول انك قد علمت

Margin: الحركة الاولية وبان لك ان م

ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل
اما ان يكون علته الفاعلية والقابلية لم يكونا فحدثتا او كانتا ولكن الفاعل لا يحرك
والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول
قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما
كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجوب كون الكائن عنها او لا وجوبه على ما كان
فلم يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
لحدوث علة دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علة او بعدها فاما القسم الاول
فيجب ان يكون حدوثه بحدوث العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه ان كانت العلة
غير موجودة ثم وجدت وموجودة وتاخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول
وجوب حادث آخر غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الامر
على هذه الجملة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا وهذا امر قد اقمنا على
الاصل المتضح ابطاله فبقي ان لا تكون العلل الحادثة كلها دفعة بل القرب من علة او
او بعد فبقي ان مبادي الكون تنتهي الى قرب علل او بعدها وذلك بالحركة فاذن قد كان
قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمتماسين ولا يرجع الكلام
الى الراس في الزمان الذي بينهما وذلك لانه ان لم يماسه حركة كانت الحوادث الغير
المتناهية بينها في آن واحد او لا يجوز ان لا يكون في آنات متتالية متماسة فاستحال
بل يجب ان يكون واحد قريب وذلك الآن بعد بعد او بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن
نهاية الحركة الاولى تؤدي الى حركة اخرى او امر اخر حادث الى حركة اخرى وان وجبت
كانت الحركة التي هي علة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى في هذه المماسة مفهوم
على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان
الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النوع من البيان يوقفنا ان كانت حركة قبل حركة
ولا يوقفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر طورا او صح ان الحركة

Margin: او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علة او بعدها م

و ذلك الحادث م

لا لحدث بعد ما لم يكن الا لحادث لا لحدث ... الا لحركة مماسة لهذه الحركة
ولا يتأتى الى حادث كان وذلك الحادث كان قصدا من الفاعل او ارادة او
علما او آلة او طبعا او حصول وقت اوفق للعمل دون وقت او حصول تهيؤ او
استعداد من القابل لم يكن او حصول جزء المؤثر لم يكن فانه كيف كان فحدوثه مستعلق الحركة
لا يمكن غير هذا فتجمع الى التفصيل ونقول ان كانت العلة التي علة او القابل موجودة
في الذات ولا فعل ولا انفعال منهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل
والانفعال اما من جهة الفاعل فمثل ارادة موجبة للفعل او آلة او زمان واما من جهة او طبيعة موجبة للفعل م
القابل فمثل استعداد لم يكن او من جهتيهما جميعا مثل وصول احدهما الى الآخر وقد
وضح ان جميع هذا بحركة واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما اولا
فلان القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة او اتصال فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فان
لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل هو المادة فيكون قد كان القابل حتى
حدث القابل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث
ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة على ما وصفنا وايضا مبدأ الكل ذات واجبة
الوجود وواجب الوجود ذاته واجب ان يوجد عنه والا فله حال لم يكن له فليس واجب الوجود
من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما وضع بعضهم
الارادة فالكلام على حدوث الارادة عنها ثابت هل هو بارادة او طبع او لامر آخر اي
امر كان ومهما وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير حادث
في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته
متغيرا وقد بينا ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان
هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر
على ما كان ولا يوجد عنه شيء فليجب ان لا يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر
على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه او ترجيح الوجود عنه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم

فيه

عنه وكان التعطيل عن الفعل حاله وليس هذا امرا خارجا عنه وانما نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه
بلا واسطة امر محدث متجدد به الثاني كما يقولون في الارادة والمراد والعقل الصريح الذي
لم يكدر يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها
فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء
فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن
ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله بلسانه ويعود الى ضميره فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد
لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت
ولا ترجح ولا داعي عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب
للترجيح في هذه الذات ان كانت هي العلة الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان
قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا
حدث لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانه ان كان خارجا
عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم يكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو الموجبة
خارج عن ذاته بعد ما لم يكن الجميع كانه جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج من
الجملة شيء ونظر في حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مباينا له طلب بعد النسبة المطلوبة
فاذن الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته لكن ذلك محال وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء
وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فيرى ان ذلك غير الحادث فيكون
ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج ممكن الاول الى الفعل او هي من واجب وجود
آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان غيره فهو العلة الاولى والكلام فيه ثابت
ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت
وايضا اذا بان الحادث لا يحدث الا بحدوث حال في المبدأ فلا يخلو اما ان يكون حدوث
ما يحدث عن الاول بالطبع او بعرض فيه غير الارادة او بالارادة اذ ليس بقسري ولا اتفاقي
فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان للارادة فلنترك

اذ غرضه ان منفعة بعد فان كان المراد نفي الايجاب

انما حدث فيه او سبب كيف يقول اما ان يكون المراد نفي الايجاب لذاته فلم لم يوجد قبل اقراره
يستحصله الآن او حدث وقته او قدر عليه الآن ولا معنى فيما نقول قول العاقل ان هذا السؤال باطل
لان السؤال في كل وقت عائد بل هذا سؤال حق لانه في كل وقت عائد ولازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم
ان الذي هو لغني الحق لا يكون ولا كونه لغيره بغرض والذي هو لغني يحب كونه هذا اولى فهو نافع فالخالق الاول
كامل الذات لا ينتفع بشيء ولا يتضرر فان الاول ثابت او تسبق افعاله الحادثة بذاته ام بالزمان فان كان
بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كان ما حركة المحرك بان يتحرك بحركة ما تحرك عنه وان كان بالزمان يجب ان
يكون كلاهما حادثين الاول القديم والافعال الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته
وبالزمان بانه كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان لفظ كان يدل على امر مضى وليس الان خصوصا وتعقبه
قوله ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون هو متناه فقد كان اذن زمان قبل
الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها وما معها فقد تحقق بان
هذا الماضي لم يسبق بامر هو الوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق
[illegible] بالوقت الاول من الخلقة [illegible] كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا
عنده كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق [illegible] ولا خلق هو نفس وجوده
وحده فانه خارج عن حالة بعد الخلق ولا كان وخلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود
ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان ليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين
لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوما فيه السبق بل قد يصح ان نفهم معه التأخر
فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال لذلك كان بل انما يفهم يقال م
السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كان شيء موجود غير المعنيين
وقد وضع هذا المعنى للخالق ممتدا لا عن بداية وجوز فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا واذا كان
هكذا كانت هذه القبلية مقدرة بكمية وهذا هو الذي نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي
وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتأمل اقاويلنا الطبيعية اذ بينا ان
ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت

عن

علمت ان للاول لما سبق الخلق عنده لم يسبق سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام
او جسم وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لا تخلو اما ان يسلموا انه كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات يقدر باوقاته وازمنته ينتهي الى وقت خلق العالم
+او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم
محال م يمكن الخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتدأ فهذا القسم الثاني يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة
او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال
لا تخلو اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم
بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ولا يصح ان لا يمكن لما بيناه فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق
ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل ذلك الجسم او انما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن
ان يكون ابتداء خلقين [illegible] والحركة في السرعة [illegible] بحيث ينتهيان الى خلق العالم ووقت
من الاخرم احدهما اطول [illegible] وان لم يمكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متأخرا عنه [illegible]
العدم الممكن [illegible] بصفته ولا امكانه وذلك [illegible] ووقوع ذلك [illegible]
ثم ذلك لا الى غير النهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بداية لها في الزمان وانما البداية
الحركات م لها من جهة الخالق [illegible] السماوية فيجب ان يعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل
٢ وان السماء حيوان مطيع لله تعالى جل جلاله **فصل** في ان المحرك القريب للسماويات
لا طبيعة ولا عقل بل نفس والمبدأ الابعد عقل فنقول انا قد بينا في الطبيعيات ان الحركة
لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة
ما بالطبع لحالة والحالة التي يفارقها الطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة فظاهر ان كل حركة تصدر عن
الى انه ان يكون اجزاء الحركة ثابتة طبع فعن حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة لما كان شيء من نسب الحركات
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في
الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر واما في الكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا واما في
المكان كما اذا نقلت المدرة الى حيز الهواء وكذلك اذا كانت الحركة قد يكون عن مقولة

اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقارب البعد عن الغاية فاذا
كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة وان كانت من حالة غير طبيعية الى
حالة طبيعية اذ وصلت اليها سكنت ولم يجز ان تكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة
الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات
فان كانت الطبيعة تحرك على سبيل استدارة فهي تحرك لا محالة عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي
هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة
تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد كل نقطة تتركها فتلك كل النقط وليست تهرب عن شيء الا
وتقصده فليست اذن الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها
في جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة طبيعية
كان شيئا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكانه طبيعته وايضا فان كل قوة فانما تحرك
بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسرا احس ذلك الميل يقاوم
لا يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة
المحركة تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا المحرك
الاول فانه يحركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع ان يسمى طبيعيا
ليس لانه ليس لامر خارج ولا له ارادة واختيار ولا يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة
محدودة ولا هو مع ذلك مضادة لمقتضى طبيعة ذلك الجسم الغريب فان سميت هذا المعنى
طبيعيا كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان الطبيعة فيه فيض عن نفس تتجدد بحسب
تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدا حركته طبيعة وكان قد بان انه ليس قسرا فهي عن الارادة
لا محالة ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدا حركة الفلك القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل
الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى جمل يعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة اذا
وضحنا ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مختص بنسبة وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون
عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل

الاحوال

الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان لا تكون كل حركة تتجدد فيه فتتجدد قرب وبعد من
النهاية المطلوبة وكل حركة تتقدم منه فتعدم قرب وبعد من النهاية ولولا ذلك لما تجدد
ولم يكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت واما ان كانت
عن الارادة فيجب ان تكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة
نسبة واحدة فلا يجب ان تتعين منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة
لم يجز ان تتعطل الحركة فان كان علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة وقد كان المعدوم
موجبا للموجود والمعدوم لا يكون موجبا للموجود وان كان قد يكون الاعدام علة للاعدام
واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العلة لامور تتجدد فالسؤال
في تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم المحال الذي قدمناه وان كان اراديا فتتبدل
بحسب تصورات متجددة فهو ما يثبت الذي نريده فقد بان ان الارادة العقلية الكلية الواحدة
لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان يتوهم ان تلك الارادة منتقلة فانه قد يمكن ان يستقل
العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا ومخصوصا
بعوارض عقلا بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجب اذن ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية
ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد الى حد وياخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقول عقلا ما وتخصيصا
وعقلا ما من شانه ان يبرهن عليه بمعنى ان حركة من كذا الى كذا فهو من كذا الى كذا فتتعين مبدا ما كليا
المطرف وكل حد ما مرسوم كلي وكذلك حتى يفنى الدائرة ولا يبعد ان يتوهم ان الحركة تتجدد
الحركة تتبع تجدده من المعقول معقول ولكن بهذا السبيل يمكن ان يتم امر الحركة المستديرة فانه
على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية وان كان على سبيل تجدد في الانتقال والارادة
الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشتركة فيها وان كانت ارادة لحركة تتبعها ارادة
لحركة واما هذه الحركة التي من هاهنا بعينه الى هناك بعينه فليست اولى ان تصدر عن
تلك الارادة من هذه الحركة التي من هنا الى جهة اخرى فنسبة جميع اجزاء الحركة المتناهية
في الجزئية اليها واحدة وواحد من تلك الارادات العقلية المتقدمة واحدة فليس من ذلك جزء

بان

او لا ينسب الى واحد من تلك التصورات فان لا ينسب فنسبته الى المبدا او لا نسبته
واحدة فانه لبعده عن مبدائه بالمكان ولم يتميز ولم يترجح وجوده عن لا وجوده وكل
ما لم يترجح عن علته فانه لا يكون كما علمت وكيف يصح ان ينسب الى المبدا من غير ارادة عقلية

الا الحركة من آخر

والحركة منسوبة الى جهة من ارادة او قوى عقلية دون ان لم يلزم من كل واحدة من تلك الارادات
غير لازم ويكون بالعكس فان ا و ب و ج متشابهة في النوع وليس شيء من الارادات الكلية
بحيث يتعين الا لقاء اولى ان يتعين من السائر والحكم عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا البتة
غير الحكيم الا الاسر نفسانية جزئية واذا لم يتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدودا كلية
فقط لم يمكن ان يوجد الحركة من ا الى ب او من ب الى ج ثم كيف يمكن ان يعرض فيهما
ارادة وقصود بل تم ارادة وتصور الخيلفان من ارسطو والاستعانة فيه الى المحقق بحقيقة
لما ثبت ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان يعرض هذه الاشغال الا بشركة التخيل والحس ولا يكتسبا
او يحيلها الى العقل الصريح ان يعقل جملة الحركة واجزاء الانتقال فيما يعقله دائرة معا فان
في الاحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية يكون المبدا القريب للحركة وان كان لا يمتنع ان يكون
هناك ايضا قوة عقلية ينتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى التخيل واما القوة العقلية
مجردة عن جميع اصناف التغير فيكون حاضر المعقول ابدا ان كان معقوله كليا عن كلي وكليا عن جزئي
في ما او صحيحا فاذا كان الامر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدا حركته القريبة
وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك للمتغيرات كالجزئيات
وارادة الامور جزئية بأعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا
بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا تتغير ولا تنتقل ولا تخالط ما بالقوة
والمحرك القريب للفلك وان لم يكن عقلا محضا ان يكون قبله عقل هو سبب المتقدم لحركة
الفلك فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة
لا يتحرك ولا بالعرض واما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة
متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي

لنا الينا الا ان العاقل العقل موصوفا بالعقل اشبه بالمادة وبالجملة فيكون ادراكها
او ما يشبه الادراك من صادقة وتخيلها منها او ما يشبه التخيلات حتى يمكن للعقل العملي فيها
وبالجملة ادراكها بالجسم ولكن المحرك الاول قوة غير مادية اصلا لو جد الوجود والذي ليس
يجوز ان يتحرك بوجه من الوجوه فان التحرك الا بالاستحالة ولكانت مادية كما قد تبين فيجب
ان يحرك كما يحرك المحرك يتوسط محرك آخر وذلك لا آخر ومحال ان يحرك تحريكا غير متناه
وهو النحو الذي يحرك عليه محرك الحركة الذي يحرك المحرك من غير ان يتغير مقصده واشتياق
الغاية والغرض الذي له ينحو المحرك هو المعشوق المعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق
بل نقول ان كل متحرك حركته غير قسرية فهي الى امر ما ومشوق امر ما حتى الطبيعة ايضا فان شوق
الطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم اما في صورته واما في اينه ووضعه وشوق الارادة
امر ارادي اما ارادة طلب حسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة او ظني وهو الخير المظنون
فطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب
الخير الحقيقي المحض هو العقل ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ملائم لجوهر الجرم الذي
لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال غير ملائمة فيرجع الى حال ملائمة فيلتذ او ينتقم
من محيل فيغضب وعلى ان كل حركة الى لذة او غلبة فهي متناهية وايضا فان اكثر المظنون
لا يبقى مظنونا سرمديا فوجب ان يكون مبدا هذه الحركة اختيارا او ارادة للخير الحقيقي ولا
يخلو ذلك الخير اما ان يكون مما ينال بالحركة ويتوصل اليه او يكون خيرا ليس جوهره مما ينال بل
هو مباين ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فيناله بالحركة والا لانقطع
الحركة ولا يجوز ان يكون يتحرك ليفعل فعلا يكتسب به كمالا لا كما يتعاطى ان يكون
وجنس الافعال المحدثة لنا ملكة فاضلة او نفع خير به وذلك لان المعلول لا يكتسب
كمالا من فاعله ويحتمل ان يعود فيكمل جوهر فاعله فان كمال المعلول اخس من كمال العلة والاخس
لا يكسب الاشرف الا كمالا ما لا اول على ان يهب الاخس الافضل كمالا وهذا حتى يوجد
هو في بعض الاشياء ويمكن من سبب آخر واما الحق فان المحب الذي يطلبه ويرغب فيه متوكل

عن جنس مظنون والملكة الفاضلة التي تجتنبها بالعقل ليس سببها العقل بل الفعل بمنع ضده
لما وتحدث بها الملكة ثم الجوهر المكمل للانفس ليس هو العقل الفعال او جوهر فوقه شبيه بعطي هذا
فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية ولكنها على انها معدة للمادة لا موجودة وكلامنا في
الموجد ثم بالجملة اذا كان العقل فيها الموجد كلا انما الحركة عند حصول معنى ان يكون ذلك الجزء المطلوب
بالجملة اذا كان العقل فيها الموجد كما لا بالحركة مجزا فانا بهذا ليس من شانه ان ينال وكل
خير يوجد ان شاء فاما يطلب العقل السماوي بمقدار الامكان والتشبه به هو تعقل وانه مقر ملائم ...
السعادة الابدية على كل ما يكون له من الخير في احواله والدائمة كما له لذلك فما كان يمكن ان يحصل كماله
الاقصى له في اول الامر ثم تشبه بما ناسب وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر
ثم تشبه بالحركة وتحقيق هذا ان الجرم السماوي قد بان ان محركه تحرك من قوة غير متناهية والقوة
التي للنفس الجسمانية متناهية لكنها تعقل الاول فيسيح عليها من نوره وقوته دايما فصار كان قوته غير
متناهية بل المعقول الذي يسيح عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوي في جوهره على
كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة وكذلك في كيفيته وكميته الا في وضعه اولا
اولا وفيما يتبع وجود مثالي الامور ثم بالفعل فليس ان يكون على وضع اولى من الجوهر حين يكون
على وضع وان كان اولى خيره فانه ليس شيء من اجزاء مدار فلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا
له او مجاورا له من جزء اخر فكان في جرمه بالفعل فهو في جزء فيما بالقوة فقد عرض للجوهر الفلكي المطلوب
ما بالقوة من جهة وضعه او اينه والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على الكمال كمال يكون له دايما
ولم يكن هذا ممكنا للجوهر السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والمتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن
من هذا الكمال ومبداها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومن
مبادي هذا الشوق هو العقل [illegible] اذ اطلقت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان
يكون الفعل بها لا يستحب ان يكون حسا شيقا وشوقا الى ان يكون على وضع من اوضاعه التي يمكن
ان يكون له الا ان يكون على الكمال اتم يكون تحركها خصوصا ويتبع ذلك في الاحوال المقادير
العاليه لم يشعر فيه بالاول من حيث هو لمعنى الجزئيات لا ان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون

الحركة لا لاجل تلك الاشياء بل يكون المقصود هو التشبه بالاول بمقدار الامكان في ان يكون على اكمل
ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو شبيه بالاول كما ما من حيث هو يصدر عنه امور بعده
فيكون الحركة لا من تلك المقصود الاول فاقول ان غرض الشوق الى التشبه بالاول من حيث
يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد
الاول لان ذلك التصور لا يحصل فيتحدث عنه طلب لما هو الفعل الاكمل ولا يمكن الشخص فيكون
بالتعاقب هو الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل لما ناله وجود ومعينة
دايما بالقوة على هذا النحو لا على ان يكون مقصوده وليس ان كان في ذلك التصور الواحد يتبعه
تصورات جزئية ذكرناها وفصلناها على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول
ويتبع ذلك التصورات الجزئية الحركات المتنقل منها في الاوضاع والجزء الواحد
لكان لا يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الاول على ما ذكرناه ويكون ساير ما يكون
انبعاثات وهذه الاشياء قد يوجد لها نظاير بعيدة في ابداننا لسنا نتشبهها
وان كانت قد تخيلها ويخيلها مثل ان الشوق اذا اشتد الى الوصل او الى امر تبع ذلك
في التخيلات على سبيل الانبعاث يتبعها حركات ليست الحركات التي يحول الشوق
نفسه بل حركات نحو شيء اخر الغرض وهي شيء واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كانت
بالارادة والشوق على هذا الشوق النحو الذي ذكرناه وليس ان يكون الحركة مقصودة بالقصد
الاول وهذه الحركة كانت عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان يكون
مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو امر فيسيح منها ما يحرك الاعضاء له
فتارة يتحرك على النحو الذي يوصل الى الغرض وتارة على نحو اخر شبيه او متقارب
ويحتذى
او حكاية عن تخييل سواء كان الغرض امرا نيل او امر ان يقتدى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده
فاذا ابتغ الالتذاذ ويتحقق المبدا الاول وما يعقل منه او يدرك منه على نحو عقلي او نحو تخيلي
شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث عن ذلك ما هو ادون مرتبة منه وهو الشوق
الى التشبه به بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث نعلمنا

ويكون هذا الشوق يتبع ذلك العشق والاستمداد منبعثا عنه وهذا الاستكمال منبعثا عن الشوق
وعلى هذا النحو يحرك المبدأ الاول جرم السماء وقد اتضح لك من هذا كله ان الفاضل من المعلمين
الاول اذ قال ان الفلك متحرك بطبعه فما ذا يعني وقال انه متحرك بالنفس فما ذا يعني او قال انه متحرك
بقوة غير متناهية تحرك كما يحرك المعشوق فما ذا يعني فليس في اقواله تناقض ولا اختلاف
وانت تعلم ان هذا الخير المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون مبدأ الحركات الاول الذي لجملة
السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق معشوق يخصه على ما يراه المعلم
الاول ومن يتلوه بعده من محصلي علماء المشائين فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة
للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا واحدا منها فيجعلون اول المفارقات الخاصة
محرك الكرة الاولى وهي عند من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التي ظهرت بعد
لبطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعده ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى
الى ان يبلغ كذلك علوم واحد واحد فيزعمون ان محرك الكل شيء ولكل كرة بعده ذلك محرك خاص واحد
الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة
وبعض من نبوات فوائد صحابة يصرح ويقول في رسالته التي في مبادي الكل ان محرك جملة
السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصها والذي يحسن عبارته
عن كتب المعلم الاول على سبيل التلخيص وان لم يكن متغوصا في المعاني فيصرح ويقول ما هذا معناه
ان الاشبه والاحق وجود مبدأ لحركة خاصة لكل فلك على انه وجود مبدأ لحركة خاصة
على انه معشوق مفارق وهذا ان قرب في تقدمه ثامسطيوس للمعلم الاول من سواء السبيل ثم الكثافس
يوجب هذا انه قد صح للناظر في الطبيعي ان حركات كرات سماوية كثيرة وتختلف في الجهة
والسرعة والبطء فيجب لكل حركة محرك غير الذي للآخر ومتشوق غير الذي للآخر والا لما اختلف
الجهات ولا اختلف السرعة والبطء وقد بينا ان هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة
للمادة وان كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبدأ الاول فتشترك لذلك
في دوام الحركة واستدارتها ونحن نقتدي بهذا فصل في كيفية صدور الافعال ٣

من المبادي

من المبادي العالية ليعلم من ذلك ما يجب ان يعلم من الحركات المفارقة المعقولة لذاتها المعشوقة
ولنحقق هذا البيان ولنفتتح من مبدأ آخر ونقول ان قوما لما سمعوا ظاهر قول افاضل المتقدمين
اذ يقولون ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور الكائنة
والفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا انه ليس ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غيرها
ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة
ليس لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه واما اختلاف الحركات فلتختلف ما يكون
من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا ما ينتظم به بقاء الانواع كما ان رجلا حرا لو اراد
ان يمضي في حاجة يصير موضع وعرض له في طريقه خير ان احدهما ان يختص بالقصد الى الموضع الذي فيه
تقضي وطره والاخر ان يصغي الى ذلك القصد لينفع الى المحتاج حيث حكم عنه ان يقصد الطريق الذي
وان لم يكن حركة لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا فكذلك حركة كل فلك انما هي للتشبه على
كماله الاخير واما كون الحركة الى جهة وهذه السرعة لتنفع غيره فاول ما في القول انه لا يجوز
ان يحدث الاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيارها
ممكن ان يحدث ذلك العرض في نفس الحركة حتى يعرض ميل الى السكون كان يتم لها خير يخصها
والحركات كانت لا يتغير في الوجود لنفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليه من الاخر لا عن غرض
فاختياره لا نفع وان كانت العلة ما قيل في القول بان مصير حركتها لا ينفع الغير استحال ان يقصدها
فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اصل الحركة لم يمنع
قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء في هذه الحالة وليس ذلك على ترتيب القوة والضعف
في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى ينسب اليه حال ذلك المختلف
ونقول بالجملة لا يجوز ان يكون شيء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة
ولا تقدير سرعة وبطء بل ولا قصد فعل البتة لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون لاجل
المقصود ولان كان ما لاجله شيء آخر فهو اتم وجودا من الاخر من حيث هو كذلك وعلى
ما هو عليه من التمام الاخس على النحو الذي تحركه الاخس الوجود الذي الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود

الا لكمال الشيء الاخس فلا يكون النسبة الى معلول قصد صادق غير مظنون والا لكان القصد
مستفيدا وجود ما هو اكمل وجودا منه وانما يقصد بالوجوب شيء يكون القصد مهيئا له
ومفيدا وجوده نحو تزكية الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل يهيئ لها المادة
والالة وانما معطي الصحة مبدأ اجل من الطبيب هو الذي يعطي المادة جميع صورها فانه
اشرف من المادة وربما كان القاصد مخطئا في قصده او قصد ما ليس اشرف من القصد فلا
يكون القصد لاجله الطبيع بل الخطاء ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وغير مشكوك لا
تحصل الا بالكلام المشبع فلنعد الآن الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد تم حصول المعشوق
منه هو الذي يكون فيه وجود المقصود غير القاصد اولى بالقاصد من لا وجوده والاولى هذا ذو الشيء
الذي هو اولى بالشيء نافع مفيد كمالا اما ان كان الحقيقي محققا وان كان بالظن فظنيا كالحق
الروح وتكون القدرة وتمام الذي يعده وما يشبهها كمالات ظنية او الربح او السلام او
رضى ربه وتقدسه حسن معاد الاخرة ونحوه وما اشبهها كمالات حقيقية لا تتم بالقاصد
وحده فان كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا للقاصد لو لم يكن ذلك الكمال والعبث ايضا
نسبته وان لم يكن كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك او نشاط ما لملكة او سائر ما يليق
ويجب ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالقصد بعد العلة كما لم يكن فان المواضع التي يقطع
فيها ان المعلول افاد علته كمالا المواضع كاذبة ومحرفة ومسلكة حتى احاط بما سلف من القول
لا يعتبر غيرنا علما وصلحه فان قال قائل ان الجزئية وجب ان الخير يفيد الخير قبل الخير بعد الخير وذلك
لا كل سبيل بقصده وطلب فيكون ذلك فان هذا وجه التحقق فان كل طلب وقصد انما هو طلب المعدوم
وجوده عن الفاعل او لا ما دام معدوما وغير متحقق ولم يكن ما هو الاولى بالفعل وذلك يتحقق بالخيرية
لانه اما ان يكون صحيحا موجودة دون هذا القصد ولا يحصل بوجود هذا القصد في وجوده فيكون
كون هذا القصد ولا كونه غير الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية موجبا ولا يكون حاصلا بسائر لوازم الخيرية
التي يفيدها هذا الشيء بقصد هو قصده هذه الحال واما ان يكون هذا القصد سبب الخيرية وبه يقوم فيكون
هذا القصد علة الكمال الخيرية وقوامها معلولة وان قال قائل ان ذلك التشبه بالعلة الاولى من ان حركة

مقصود

متعدية وحتى يكون بحيث يتبعها خير فنقول ان هذا وما اشبه الامر مقبول ومن الحكمة مردود وقال التشبيه
من ان القصد الشيء بل ان يتفرد بالذات فانه على هذه الصورة الغاية من جماعة اهل العلم وانما استفادة
كمال القصد فبيان للتشبه يسلم الا ان يكون المقصود الاول شيئا وهذا بالقصد الثاني في معنى
جهة استتباع وبحث في اختيار الجهة ايضا ان يكون المقصود بالقصد الاول شيئا ويكون المقصود
يستتبعه لذلك المقصود فيكون الجهة الخيرية غير مقصودة قصدا اوليا بعض ما يتبع نحو ان يكون
هناك استكمال في ذات الشيء يستتبع تلك المنفعة حتى يكون شبيها بالاول نحو المنع ان يكون الحركة
مقصودة بالقصد الاول على انها تشبه بذات الاول من الجهة التي قلنا وشبهه بالقصد الثاني بذات
الاول من حيث يفيض عنه الوجود وبعد ان يكون القصد الاول من نظر الاولوية فاما النظر الى سبيل
وعبارة فنحو جاز ان يتبع القصد الاول الى الجهة حتى يكون شبيها بالاول في الاستتباع لكان من سبيل الاعتبار
الحركة وكانت الحركة لاجل بالذات ويفيض عنها وجود ليس شبيها به من حيث هو كامل الوجود ومعشوق
لذاته وكذلك فانه من حيث ذاته ولا يحصل النسبة لوجود الاشياء عنه في تشريف ذاته وتكميلها بل
لا يحصل انه على كمال الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلبا وقصدا فمعنى ان يكون التشوق
الى طريق التشبه على هذه الصورة لا على الا يعقل للاملة كمالا فان قال قائل انه كما قد يجوز ان
يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا او كمالا والحركة فعل مقصود فكذلك يراد تحصيلها لكونه
الحركة ليستفيد كمالا او خيرا والا انقطعت عنده بل نقص الكمال الذي يشير اليه
بالحيوانات تشبث نوع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل اولا يمكن تشبث التحفظ له فهذه
حركة لا تشبه سائر الحركات التي يطلب كمالا خارجا عنها بل يكمل بهذه الحركة نفس التشوق عنها انه انما
لانها نفس استبقاء الاوضاع والا على لزمه التعاقب وبالجملة يجب ان ترجع الى ما فصلناه
فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع التصور المتشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات
فان قال قائل ان هذا القول يمنع وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها فانا سنذكر
بعدما نزيل هذا الاشكال ونعرف ان عناية الباري بالكل على اي سبيل هي وان العناية كيف علة بما بعده
على اي سبيل هي وان الكائنات التي عنده كيف الغاية بعد المبادئ الاول ومن الاسباب التي

وسطها وقد اتضح بما وضحناه ان لا يكون شيء من العلل يستكمل بالمعلول بالذات الا بالعرض
وانما لا يقصد فعلا لاجل المعلول وان كان يرضى به ويعلمه بل كما ان الماء بذاته يفعل بحفظ نوعه
لا لتبريد غيره ولكن يلزمه ان يبرد غيره والنار يلحق بذاتها بالفعل بحفظ نوعها لا لتسخين غيرها ولكن يلزمها
ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة الجماع لنوع من النفس وتتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزم ان يولد
والقوة التي للصحة تجوهرها ووداتها لا لان ينتفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك العلل المتقدمة الا ان
هناك احاطة بما يكون عنها بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما ظهر للقوم من احداث الفلاسفة
الاسلامية في تشويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين وقد كان ان يكون ليس عليك واذ كان الامر
على هذه فان الاجسام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك واما اختلفت لان
مبادئها المعشوقة المشتاق اليها قد تختلف بعد ذلك الاول وليس انما اشكل علينا ان يكون ... على كل
تشوق حركة بسبب الى ان يوجب ان تؤثر ذلك فيما علمنا حيث ان الحركات تختلف لاختلاف المتشوقات
ولكن لا يعلم علينا شيء وهو انه يمكن ان يتوهم المتشوقات المختلفة اجساما او عقولا مفارقة حتى يكون مثلا
الجسم ... متشبها بالجسم الذي هو اقدم ... كالقدم من احداث المتفلسفة الاسلامية
في تشويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين فيقولون ان ... وذلك لان ... (اعني ابو الحسن العامري)
وجهتها والغاية التي تؤمها فان اوجب القصور عن رتبته شيئا فانما يوجب الضعف في الفعل
لا المخالفة في الفعل مخالفة توجب ان يكون هذا الى جهة وذاك الى جهة اخرى ولا يمكن ان يحكى ان السبب
ذلك اختلاف طبيعة وكل جسم كان طبيعة ذلك الجسم يعاند ان يتحرك من ا الى ب ولا يعاند ان
يتحرك من ب الى ا فان هذا ... فان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا والطبيعة انما في طبيعة الجسم تطلب الاين
الطبيعي من غير وضع مخصوص والحركات تطلب وضعا مخصوصا لكان التنقل عنه قسرا اذ فرض في جرم
الفلك معنى قسري ثم وجد كل جزء يتنقل على اجزاء الفلك على كل نسبة يحتمل في طبيعة الفلك فليس يجب
ان لا يكون ذا ازيل جزء من جهة جاز وان يزيل من جهة ... لم يجب الطبع الا ان يكون هناك
طبيعة تنفعل حركتها الى جهة فيجب لها تلك الجهة ولا يجب الى جهة اخرى ... كانت تحقيق جهتها
وقد قلنا ان مبدا هذه الحركة ليست طبيعة ولا ان هناك طبيعة توجب وضعا بعينه ولا جهة

مختلفة

مختلفة ليست اذ في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك النفس الا الى جهة كانت الفاعلة ان
تبع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان يبدي تلك الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض في الحركة مختص
بتلك الجهة لا لان الارادة تتبع للغرض ليس الغرض يتبع للارادة فاذا الكل ... الكل مختلف
الغرض فاذن لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف الغرض والغرض
بعد المبيع غير الامكان فاذن كان الغرض تشبها بعد الاول بجسم من السماوي لكانت الحركة من نوع
حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له او اسرع منه او اكثر من المواضع وكذلك لو كان الغرض
لحركة الفلك التشبه بالمتحرك وذلك الفلك وقد كان بان ليس الغرض في تلك الحركات شيئا يوصل
اليه بالحركة بل شيئا مباينا وبان لا ان ليس جسما فبقى الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك من
موادها ونفسها ومحال ان يكون العنصريات وما يتولد عنها والاجسام ولا النفس غير هذه فبقى ان
يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف الحركات واحوالها لاختلاف الذي لها
لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته ويكون العلة الاولى متشوق الجميع الا ان
هذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل فلك محركا يخصه فيكون اذن لكل فلك نفس محركة تعقل الخير
ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما يعقله من الاول وما يعقله
من مبدئه القريب الذي يخصه القريب منه مبدا التشوق الى التحريك فيكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى
نفسه نسبة العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به وبالجملة لا بد في كل محرك منها
لغرض عقلي من مبدا عقلي ~~... ... ...~~ يعقل الخير الاول ويكون
ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارق الذات ومن مبدا المحركة جسماني اي له مع
الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال
جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدا الاول بعدد الحركات فان كانت الافلاك
المتحيرة انما المبدا في حركة كرات كل كوكب فيها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد ان تكون المفارقات
بعدد الكواكب لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول واولها العقل المحرك الذي لا يتحرك
ويحرك كرة الجسم الاقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك

وان لكل كرة محركا يخصها معشوقا لها

حتى ينتهي الى العقل الفائض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونسميه نحن العقل الفعال وان لم يكن
كذلك لكان لكل كرة متحركة لما تحكم في حركتها نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات اكثر عددا
ولكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه وآخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا
في الرياضيات حيث ما علمنا من عددها **فصل** في ترتيب وجود العقول والنفوس عم
السماوية والاجرام العلوية عن الاول قد صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد
وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذن الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان
يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه او به يكون ولا الذي لاجله يكون لاجل
شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل
فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فيه اظهر وخصوصا
فيما بان من امتناع ان يقصد وجود الكل عنه وذلك يؤدي الى التكثر في ذاته فان الشيء يكون فيه شيء
بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد او استحبابه او خيريته فيه يوجب ذلك ثم قصد ثم
فائدة يفيدها اياه القصد على ما اوضحناه قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون
وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه
يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا ومبدأ اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه
مبدأه وليس في ذاته مانع او كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير
وان ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة
بل يكون على ما اوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول
انما عقله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل
لنظام الخير في الوجود وكيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا
عن القوة الى الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على
ما اوضحناه قبل بل عقلا واحدا ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود انه يعقل انه
كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده

ي

ان يعينها على ما عملت علم وقدرة وارادة واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى قصد
وارادة وحركة حتى يوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية وعلى ما
اطنبنا فيه بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم
لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى
انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا مباينا لذاته ولان كون ما يكون عن الاول
انما هو على سبيل اللزوم اذ قد صح ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع
جهاته وقد فرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه
وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكون
لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر والجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم
هذان اي الجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه م عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم منه شيئان متباينان بالقوام او شيئان متباينان
يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في
ذاته وتانك الجهتان ان كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما
ثابت حتى يكونا من ذاته فتكون ذاته منقسمة بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده
فتبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته موجودة لا في مادة
فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا قريبا له بل المعلول
الاول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو اول العقول المفارقة التي عددناها وكانه المبدأ
المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق ولكنا قائلين القول انه لا يمتنع ان يكون
الحادث عن المبدأ الاول صورة مادية لكنها يلزم منها وجود مادتها فقد قلنا ان
يوجب ان يكون الاشياء التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون متأخرة في درجة المعلولات
الاجسام م وان يكون وجودها بتوسط المادة فيكون المادة سببا لوجود صور الحكم الكثيرة في العالم وقواها
وهذا محال اذ المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء الا
على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم

فيكون اذن الشيء المفروض ثانيا ليس على صفة المادة الا باشتراك الاسم فالمعلول
الاول لا يكون نسبته اليه على انه صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الشيء الاخر المعلول
من جهة يوجد منه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء آخر حتى لا يكون الصورة الاخرى
موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا تحتاج فيه الى المادة
وكل شيء يفعل فعلا من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولى بالغنية عن المادة فيكون الصورة
المادية غنية عن المادة وبالجملة فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة في ان تخرجها
الى الفعل وتكملها فان للمادة ايضا تاثيرا في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كانت
مبدا الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد منهما علة للاخرى في شيء لا من
جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من
الوجوه فلذلك قد سلف منا القول ان المادة لا تكفي في وجود الصورة فقط بل الصورة جزء
العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان تجعل الصورة من كل وجه بصورة علة للمادة مستغنية عنها
فتبين انه لا يجوز ان يكون المعلول الاول صورة مادية ولا ان لا يكون مادة اظهر فواجب ان
يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصلا بل عقلا وانت تعلم ان هاهنا عقولا ونفوسا
مفارقة كثيرة فمحال ان يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس له وجود مفارق
قد علمت بانه لا يجب ان يتصور معنى الممكن على ما شرح اولا في بعض التصورات المتقدمة
ان الممكن الذي يعد للوجود ازليا لا يجوز ان يكون سببا لوجود شيء آخر مفارق ولكنك
تعلم ان في جملة الموجودات عن الاول اجساما وعلمت ان كل جسم ممكن الوجود في
حيز نفسه فانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة
فهي كائنة عنه بواسطة وعلمت انه لا يجوز ان يكون الواسطة وحدة محضة فقد علمت لاثنينية فيها م
ان الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحرى ان يكون عن المبدعات الاولى
بسبب اثنينية يجب ان يكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول
المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود

ووجوب

ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة
معنى عقله لذاته ممكن الوجود في حيزه وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول لذاته
وعقله للاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده امر له لذاته لا بسبب الاول
بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة
جز اف م لوجوب وحدته عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها
كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في مبدا قوامه بل يجوز ان يكون الواحد
يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا
عنه لذاته شيء وح واحدا ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة كلها يلزم ذاته
فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة فيها عن المعلولات الاولى اولولا
هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد عنها الا وحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان للكثرة
هناك الا على هذا الوجه فقط فقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فلنثبت
اذن موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ان
وتحت كل عقل فلك بمادته وصورته التي هي النفس وعقل دونه فيجب ان يكون تحت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود
فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور
فيه والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذن العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل
تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود له
المندرجة فيما يعقل لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى
بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة
الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او بمشاركتها كما ان امكان الوجود
يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك
حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول انه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني

والعا صورة خاصة به والكلام على الحجة التي حدثنا فيه حين اثبتنا هذه النفس فقد بان وصح
ان للافلاك مبادي غير قريبة مفارقة وغير صور الاجسام وان لكل فلك تخصيص مبدا منها والجميع يشترك
في مبدا واحد ومما لا شك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان
الناس ولا تفسد بل تبقى وقد تبين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى
لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة فهي اذن معلولات الاول بتوسط ولا يجوز ان
يكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاولى وبينها دونها في الرتبة فلا تكون عقولا بسيطة
ومفارقة فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا اما القابلة للوجود فقد يكون اخس وجودا فيجب اذن
ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقة النوع
وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق
كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر
بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق فبماذا تخالف وتكثرت ولا انقسام مادة هناك فاذن
المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه الانفس الارضية كائنة
عن المعلول الاول بلا توسط علة اخرى موجودة وكذلك عن كل معلول اول على حتى ينتهي
الى معلول يكون مع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معا فيكون
تكثر القابل سببا لتكثر فعل مبدا واحد الذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فلا يزال
بعد عقل ح دائما عقل بعد عقل حتى تتكون كرة القمر ثم تتكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول تاثير واحد بالنوع كثير بالعدد
عن العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب ان يكون في القابل بالضرورة فاذن يجب ان يحدث
عن كل عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب
فههنا كيف ينتهي فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول
يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك كائن عنه
ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هي علة لان يكون مادتها بالفعل لان المادة
٥ نفسها لا قوام لها **فصل** في حال تكون الاسطقسات عن العلل الاولى اذا افتقرت الكثرات

التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس يعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات
ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ولنبتدئ لبيان هذا المعنى ابتداء آخر
فنقول ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا
ان فصل كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون مبدؤها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا
يجوز ان يكون كل جسم متقدم منها علة للمتاخر وذلك لان الجسم بما هو جرم لا يجوز ان يكون
مبدا جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدا جسم ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا
ان كل نفس لفلك فهو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا لا نفسا وكان لا يحرك البتة
الا على سبيل الشوق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم وقد
ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان
يكون انفس الافلاك يصدر عنها افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها فان صور
الاجسام وكمالاتها على صنفين اما صور قوامها بمواد الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام
فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بواسطة موادها وتلك الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن
اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او من جرمها بحال والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها
واما صور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصة لجسم بسبب ان فعلها بذلك
الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء لا نفس
ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية المنطبعة في اجسامها لا تفعل الا بواسطة اجسامها
ومحال ان تفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا
بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها ولذات الجسم وهذا
غير الامر الذي نحن في ذكره واذا لم تفعل نفسا لم تفعل جسما سماويا لان النفس متقدمة على الجرم
في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه شيء واثر من غير ان يستوفق ذاته في فعل
ذلك الجرم ويكون اثره مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه
العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير المشارك اياه

وايضا

السماوية عدد ما لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة
وفاسدة فيجب ان يكون مبادئها القريبة متغيرة تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا تكون
ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا يجب ان تحقق من اصول اكثر فان التكرار فيها وقع
من تقرير ما ولهذه الاسطقسات مادة يشترك فيها وصور تختلف بها فيجب ان تكون احوال وامور
ما يعين منه اختلاف في احوال الافلاك وان يكون اتفاق في مادتها عا لتعين نحو من التوافق
في احوال الافلاك والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان تكون مقتضى
تلك الطبيعة يعين في وجود المادة وتكون ما تختلف فيه مبدا لتهيئ المادة للصور المختلفة لكن
الامور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا تكون وحدها باشتراكها مع اختلافها علة لذات يقسمها
هي في نفسها متقوم واحدة وانما يتحصل ما يشترك فيه فلا يوجد الا بهذا الواحد عنها الا بارتباط بواحد ما
الى امر واحد فيجب ان يكون العقول المفارقة بل اخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بشاركة الحركات
السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل والعقول رسم
الصور على جهة التفصيل ثم يفيض منه الصور بالتخصيص لها بانفرادها فان الواحد يفعل في الواحد
كما علمت واحدا بل بمشاركة الاجسام السماوية فيكون ما يخص بها التي تأثير من التأثيرات
السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله مستعدا خاصا بعد العام الذي
كان ذلك في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت
تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له بل يحتاج
الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدات والمعد هو الذي يحدث
منه في المستعد امر به يصير مناسبته لذلك الامر الشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر ويكون
هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى فيفيض من الواهب للصور ولو كانت المادة
على التهيؤ الاول لتشابهت نسبتها الى الضدين فما يرجح احدهما اللهم الا بحال تختلف
به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد بنسبة واحدة
فلا يجب ان يخص بموجبه مادة دون مادة الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد

الكامل

الكامل وليس الاستعداد الانسانية كاملة لشيء بعينه هو المستعد له وهذا مثل الماء
اذا افرط تسخنه ما اجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة
المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتد الماسة اشتد
الاستعداد فصار من حق الصورة النارية ان تفيض ومن حق هذه ان تبطل لان المادة ليست
تبقى بلا صورة فليس من امهر ما يلزم المبادي الاول وحدها بل عنها ومن الصورة
ولان الصورة التي تقيم بها المادة الاولى ما كانت المادة قائمة دونها فليس من امهات الصورة
وحدها بل بها وبالمبادي الباقية بواسطتها او بوسط اخرى منها فان كان من المبادي الاول
وحدها ما سبقت بالصورة ثم كان المتقوم من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تعمها
الطبايع الخاصة بكل فلك فكذلك المادة ههنا تعمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون لها
من الطبايع الخاصة وهي الصور وكان الحركة اخص الاحوال هناك فكذلك المادة اخص الذوات
ههنا وكان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة كذلك المادة ههنا موافقة لما بالقوة وكان
الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مبادي ومعينات للطبائع الخاصة والمشتركة ههنا فكذلك
ما يلزم الطبايع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقع فيها بسبب الحركة
مبدا التغير للاحوال ومبدا لما ههنا وكذلك الامتزاج نسبتها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر
او معين وللاجسام السماويات تاثير في اجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها وتسري
منها الى هذا العالم ولنفوسها ايضا تاثير في نفس هذا العالم وبهذه المعاني يعلم ان الطبيعة
التي هي مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاشية في الفلك او مقويتها
وقال قوم من المنتسبين الى اهل العلم ان الفلك لانه مستدير فيجب ان يستدير على شيء
ثابت في حشوه فيلزم محاكته له التسخن حتى يستحيل نارا او ما بعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى
التبرد والتكثف حتى يصير ارضا وما يلي الى ان يكون نارا ولكنه اقل حرا من النار
وما يلي الارض منه يكون كثيفا ولكن اقل تكثفا من الارض وقد انها وقلة التكثف لو جاز ان
الرطب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد ولكن الرطب الذي يلي الارض هو البرد والذي

لاستغنت عن الصورة ولو كانت عن الصورة وحدها
المشتركة بين الافلاك

التسخن

يلي النار صاعدا فهذا سبب كون العناصر فهذا هو عمدة ما قالوا وليس مما يمكن ان يصحح
بالكلام القياسي ولا هو بسديد عند التفتيش ويشبه ان يكون الامر على ما نقول آخر وان يكون
هذه المادة التي تحدث بالشركة تختلف الحال فيها في الاجرام السماوية اما على بعد اجرام واما على
عدة منحصرة في اربعة حمل عن كل واحد منها تعينه لصورة جسم بسيط فاذا استعد نال الصور
من الوجه الذي يجب للصور او يكون ذلك كله لتعين عن جسم واحد وان يكون هناك سبب يوجب التقسيم
من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف ما قالوه فتأمل انهم
يوجبون ان يكون الموجود اولا الجسم وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير صور الجسمية وانما تلحقه
سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا نحن قبل هذا استحالة هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود
بمجرد صورة المقيمة للهيولى الابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها صورا اخرى تسبق
الابعاد وان شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير
حتى يصير بحيث يتبع غيره في الحركة حتى يستحق متابعته تلك الحركة المتابعة التي بينا
انها ليست قسرية بل طبيعية الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اولا طبيعته تستحفظ
بالجميع المواضع لا تستحفظ فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون
ثم لا تنكر ان يكون انه لم اوجب لبعض تلك المادة الهبوط الى المركز فعرض له البرد ولبعضها ان
جاور الفوق واما الآن فان السبب في ذلك معلوم اما في الكليات فالخفة والثقل واما في
جزئي عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون جزء منه في
موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه يلي الفوق اذا تحرك الى فوق كان في ذلك السطح الذي يلي
اول الفوقية من السطح الآخر واما في اول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق وسطح آخر الى
الاسفل لانه قد لا يتحقق استحال بحركته وان الحركة اوجب له ضرورة وضعا ما والاشبه
عندنا ما قد ذهبنا اليه واظن ان الذي قال ذلك فيه ان تكون منطقات ام قريبا للامر عند بعض
مركباته من العالمين مجزم على القول بان تفرغ عنه على ان كان ذلك الكلام شديد التذبذب والاضطراب

الجسم لا يستقل الا بصورة اخرى وليست صورة

فصل في الغاية وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الالهي لنا خليق بنا اذ بلغنا هذا المبلغ

ان نحقق القول في الغاية ولا بد كما قد اتضح فيما سلف في بياننا ان العلل الغائية لا يجوز ان
تكون بعض العلل لا جلها او يكون في الجملة جهتها شيء يدعوه داع او يعرض لها اتفاق ولا يكون سبيل
الى انكار ان من العجيب تكون العالم واجزاء السموات واجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر عن ذلك
اتفاقا بل يقتضي تدبيرا فيجب ان تعلم ان الغاية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام
الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه
الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم
تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى الغاية واعلم ان الشر يقال على وجوه فيقال شر لمثل النقص
الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر لما هو مثل الالم والغم الذي يكون هناك ادراك
ما بسبب لا فقد سبب فقط فان السبب المنافي في الخير الموجب للشر بعده من ما يكون
منافيا لا يدرك المضرور كالسحاب اذا اظل فمنع شروق الشمس عن المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان
كان هذا المحتاج دراكا ادرك انه غير منتفع ولم يدرك من حيث هو مدرك ذلك ان السحاب قد حال
بل من حيث هو شيء آخر وربما كان هو السلامة يدرك عدم السلامة لكن بالم انعقاد اتصال
عضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك فقد ان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك
المؤذي الحار ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من ادراك الامور
الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل شر بالقياس الى هذا الشيء حتى يكون له
وجود ليس هو به شرا بل ليس نفس وجوده شرا فيه وعلى نحو شرا فان العدم لا يجوز ان يكون الا في العنصر
من حيث هو في العنصر لا يجوز الا ان يكون شرا او يكون حيث اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة مثلا
اذا صارت شرا اما بالقياس الى السالم بها فلها جهة اخرى يكون بها غير شر فالشر بالذات
هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر
بالعرض هو المعدوم او الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير في عدم مطلق الا في لفظه فليس هو شرا حاصل
ولو كان له حصول لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه بالقوة فلا يلحقه شر
وانما يلحقه الشر بما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة لامر اول يعرض لها في نفسها

من حيث هو مبصر ولا من حيث هو مبصر منافيا بل ذلك شيء او منتقص

العدميات العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراك الامور

ولامر طاري من بعد فاما الامر الذي في نفسه فان يكون قد عرض للمادة في اول وجودها بعض
اسباب الشر الطارية فمكن منها بعينه من الهيئات تلك الهيئة مانع استعدادها للاثر
الكمال الذي شُبث بشر يؤذي بين المادة التي يتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها
من الاسباب الطارية ما جعلها اردأ مزاجا واعصى جوهرا فلم تقبل التخطيط والتشكيل
والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية لا لان الفاعل حرم
بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع وحائل مبعد للمكمل
واما مضاد واصل ممحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة
تمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حصول البرد للنبات المصيب لكماله في وقته
حتى يفسد الاستعداد الخاص بما يتبعه وجميع الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت
فلك القمر طفيف بالقياس الى ساير الوجود وكان من الشر انما يصيب اشخاصا في اوقات والانواع
محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا من الشر واعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم
اما ان يكون شرا بحسب امر واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب
ذلك الامر بل شرا بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من
الامر بعد الكمالات الثانية ولا مقتضي له من طباع الممكن هو فيه وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي
استثنيناه وليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل
بالفلسفة او الهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال الاصلح
في ان يعم وستعرف وانما يكون شرا اذا اقتضاه شخص انسان او شخص نفس وانما تقتضيه الشخص
لا لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد لذلك الاستعداد
وكما سنشرح لك بعد واما قبل ذلك فليس مما ينبعث اليه النفس في حال طبيعة النوع انبعاثا الى
الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول فاذا لم يكن كان عدما في امر غير مقتضى كان في القبائح
فالشر في اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة تابعة
للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم يكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يمكن ان يتكون

علمت م

ابدعه نفا م

عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم تكن النار بحيث اذا تأدت به المصادمات الواقعة
في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقاة ثوب رجل شريف وجب احتراقه لم تكن النار بحيث
منتفعا به النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرا بعد ان
يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وافاضة الخير لا توجب ان يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون
تركه شرا من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده اذا كان عدمان شر من عدم
واحد ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط ان يسلم منها حيا على الموت بلا الم
فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك شرا فوق هذا الشر الكائن بايجاده وكان في مقتضى العقل
المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير العقلي استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء ان يوجد
تجويز ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان قال قائل فقد كان يجوز ان
يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرأ عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزا في مثل هذا النمط من الوجود
وان كان جائزا في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرأ ليس هذا الضرب وذلك مما
قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط ممكنا في الاول
ولم يكن ترك ايجاده لاحتمال ما يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن مبدأه موجودا اصلا وترك لئلا
يكون هذا الشر كان ذلك شرا من ان يكون هو فكونه خير الشرين وكان الفائت ان لا يوجد الاسباب
الخيرية التي هي قبيل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك يستتبع
لوجود هذه فكان في ذلك اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم تلتفت الى ذلك وقصرنا
الالتفات الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها
فكان الموجود المبرأ من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على هذا السبيل وكان
اعظم شرا في كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود والذي هو اصوب على النمط
الذي قيل بل نقول من راس ان الشر يقال على وجوه فيقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها
من الاخلاق ويقال شر للالام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شانه
ان يكون له فكان الالام والغموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعداما فانها تتبع الاعدام

ان يكون عدمان عدم وجوده وذاتها عدم كمال وجوده

ارمن الكائنات

والنقصان والشر الذي يعرض للافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوصوله
اليه مثل الظلم او بالقياس الى ما يفقده من كمال يجب في السياسة المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق
انما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس كمالات يجب ان يكون
لها وليس يوجد شيء مما يقال له شر من الافعال الا وهو كمال بالنسبة الى سببه الفاعل وعسى انما هو شر بالقياس الى
السبب القابل له او بالقياس الى فاعل اخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي هو اولى بها من
هذا الفعل فالظلم يصدر مثلا عن قوة طلابة للغلبة وهي الغضبية مثلا والغلبة هي كمالها ولذلك
خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة وتطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت
عنه فهو بالقياس اليها شر لها انما هو شر للمظلوم او للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه
القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب الفاعل للالام والاحراق
كالنار اذا احرقت مثلا فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامته
بذلك لفقدانه ما فقد واما الشر الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلة وليس فاعلا لكن
لان الفاعل لم يفعله فليس ولكنه بالحقيقة خيرا بالقياس الى شيء واما الشرور التي تقتضيها اي
خيرات فانما هي سبب منه حيث المادة انما قابلة للصورة والعدم وسبب من الفاعل
فانه لما وجب ان يكون عنه الماديات وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجود الوجود الذي ينبغي
المادة وبقيت نفس المادة الا وان يكون للمادة وجود الوجود الذي يعم بالقابلية للصورة والعدم
وكان مستحيلا ان لا يكون قابلا للمتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة فيها مضادة
لافعال اخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها فانه يستحيل ان يخلق كالماء مثلا وفيه الغرض المقصود
بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه مستحقة ان يكون فيه محرق مسخن لم يكن
بد من ان يكون الغرض النافع في وجودهما يستتبع افات من الاحراق والاغراق كمس النار ثوب
الناسك عضو انسان وبغلبة لكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر الدائم
ايضا اما الاكثري فان كثيرا من اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحراق واما الدائم فلان
انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقة وفي الامر الاعم عن الفاسد

من حيث انه غضبية اعني خلقت

محرق م

تعرض م

الآفات

الآفات التي تصدر عنها وكذلك في سائر ما هي من الاسباب الشرية لذلك فما كان يحسن ان تترك
المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء
ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذي
بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يبال به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك
فان المادة قد علم من امرها انها تعجز عن امور وتقصر عنها الكمالات في امور لكنها ايضا لما
نسبة الكثرة الى ما تقصر عنها فاذا كان ليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الفائقة الدائمة
والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة بل نقول ان الامور في الوهم اما امور اذا
توهمت موجودة فلا وجود لها يمتنع ان يكون لا شر على الاطلاق واما امور وجودها ان يكون
خيرا ويمتنع ان يكون شرورا او ناقصة واما امور تغلب فيها الشرية واما امور متساوية الحالين واما ما
شر فيه فقد وجد في الطباع واما ما كله شر او الغالب او المساوي ايضا فلم توجد واما الذي
في وجوده الخير فالاحرى به ان يوجد اذ كان الاغلب فيه انه خير فان قيل فلم لم يمنع الشر عنه اصلا
حتى كان يكون كله خيرا فيقال حينئذ لم يكن هو هو فقد كان وجوده الوجود الذي لا يستحيل ان يحصل
لا يعرض عنه فاذا صير بحيث لا يعرض عنه شر فلا يكون وجوده الوجود الذي له بل يكون وجود
اشياء اخرى وجدت هي غيره وهي حاصلة اغني فلك بحيث لا يلزمه شر ولها شر مثاله
ان النار اذا كان وجودها ان يكون محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الفقير احرقه وكان
وجود ثوب الفقير انه قابل للاحراق وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض له حركات شتى وكان وجود
التي في الاشياء على هذه الصفة تصادمها لا تقيين الفاعل والمنفعل بالطبع ووجود الفاعل والمنفعل
والانفعال بان لم يكن النوع ان لم يكن الا ولين فالكل لم يرتب فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية
والارضية والطبيعية والنفسانية بحيث تؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون مع كل ما هي
والاولى لا شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض بحيث في النفس صورة اعتقاد
رديء او كفر او شر اخر في نفس او بدن بحيث لو لم يكن لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم
الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وخلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي

اذا توهمت وجوده فوجوده بهما

واما امور تغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجدت ولا يمكن غير ذلك لغلبة عدمها م

شرح

وقيل كل ميسر لما خلق له فان قال قائل ليس الشر شيئا نادرا او اقليا بل هو اكثري فليس كذلك بل الشر
كثير وليس باكثري وفرق بين الكثير والاكثري فان ههنا امورا كثيرة هي كثيرة وليست اكثرية كالامراض
فانها كثيرة وليست اكثرية واذا تاملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر وجدته اقل من
الخير الذي يقابله ويوجد في مادته فضلا عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى الابدية نعم الشرور التي
هي نقصانات للكمالات الثانية فهي اكثرية لكنها ليست من الشرور التي علمنا فيها وهذه الشرور
مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الاول
ولا في الكمالات التي تليها مما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لان لا
يفعل الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا او ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي اعدام خيرات
من باب الفضل والزيادة

7 **فصل** في المعاد فبالحري ان نحقق ههنا احوال الانفس
الانسانية اذا فارقت ابدانها وانها الى اية حال تصير فنقول يجب ان يعلم ان المعاد منه
ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي
للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت
الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولينا النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم حال السعادة والشقاوة
التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة
والشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان [للانفس ح] وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح
من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية
بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنبة هذه السعادة التي هي مقارنة الحق
الاول على ما نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية
مفروغ منها في الشرع فنقول يجب ان يعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا
يخصها مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر
ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده وتشترك
كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها

بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى
وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي
كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له ابلغ [هو في نفسه اكمل فعلا وافضل والذي ح]
واوفر لا محالة وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن ولذيذ
ولا يتصور كيفيته ولا يشعر بالالتذاذ ما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق [ما لم يحصل]
ان للجماع لذة لكن لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة
اخرى كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل به ادراك وان كان مؤذيا وفي الجملة فانه لا يتخيله وكذلك
حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب الا يتوهم العاقل ان كل
لذة فهي كما للحمار في بطنه وفرجه وان المبادي الاول المقربة عند رب العالمين عادمة للذة
والغبطة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية امر
في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن ان نسميه لذة ثم للحمار والبهائم حالة طيبة و
لذيذة كلا بل اي نسبة تكون لما للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف
ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره ولا تخيل اللذة
اللحنية وهو متيقن لطيبها وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع [متيقن م]
او شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم
الردية الكريهة بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف
يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اصل وايضا فانه قد يكون القوة الدراكة
ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق تأذت به ورجعت الى غريزتها مثل [مأوفة به ح]
الممرور فربما لم يحس بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه ويستنقي اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له
وكذلك قد يكون الحيوان غير مشتهي للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا
زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقده وقد
يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس مؤوف فلا يتأذى البدن

فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نؤمه

حتى تتصل الآفة بمخرج بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول فنقول ان النفس الناطقة
كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في
الكل مبتدئا من مبدأ الكل وسالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية
المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها
هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدة لما هو الحسن
المطلق والخير المطلق والجمال الحق المطلق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه
وصائرة من جوهره واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة
التي بحيث يقبح معها ان يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة
وتماما وكثرة وسائر ما يتم به الالتذاذ للمدركات مما ذكرناه واما الدوام فكيف يقاس الدوام
الابدي بدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح
بالقياس الى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كانه هو هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول واحد
او قريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه اكمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر تعرفه
بادنى تذكر لما سلف بيانه فان النفس النطقية اكثر عدد مدركات واشد تقصيا للمدرك
وتجريدا له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض ولها الخوض في باطن المدرك وظاهره فكيف
يقاس هذا الادراك بذلك الادراك او كيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية
والغضبية ولكنا في عالمنا وبدننا هذين وانغمارنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة اذا حصل
عندنا شيء من اسبابها كما اومأنا اليه في بعض ما قدمناه من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها
اللهم الا ان يكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا وطالعنا شيئا
من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالا طفيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات
واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ
الحسي بتنشق روائح المذاقات اللذيذة الى التذاذ بتطعمها بل ابعد من ذلك بعدا غير محدود
وانت تعلم اذا تاملت عويصا يهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت

بالشهوة

بالشهوة ان كنت كريم النفس والانفس العامية ايضا فانها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر
الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتضاح او خجل وتعيير او سوء قالة وهذه كلها احوال عقلية
يؤثر بعضها واضداد بعضها مؤثرة على المؤثرات الطبيعية وتصبر لها على المكروهات الطبيعية فتعلم
من ذلك ان الغايات العقلية اكرم على الانفس من محقرات الاشياء فكيف في الامور البهية
العالية الا ان الانفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الجليلات (الامور)
البهية لما قيل من المعاذير فاذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا تنبهت وهي في البدن لكمالها الذي
هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن (كما قلنا)
قد انساها ذاتها ومعشوقها كما ينسي المرض الحاجة الى بدل ما يتحلل وكما ينسي الم الرفض الاستلذاذ بالحلو
واشتهاءه ويميل بالشهوة من المريض الى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الالم بفقدانه كفاء
ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فتكون تلك هي الشقاوة والعقوبة
التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديل الزمهرير للمزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي
اومأنا اليه فيما سلف او الذي عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور
به فلم يتاذ ثم عرض ان زال العائق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت
من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل الاستكمال الذي لها ان تبلغه كانت
مثلها مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض للحال الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع
اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة
الطيبة التي هي للجواهر الحية المحضة وهي اجل من كل لذة واشرف فهذه هي السعادة وتلك هي الشقاوة
وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها
وذلك عندما يبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل
فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في سائر القوى بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث
بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان
هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة النفسية ان ههنا امورا

يكتسب العلم بها ابدا بالحدود او بسطي على ما علمت واما قبل ذلك فلا يكون
لان هذا الشوق يتبع رأيا وليس هذا الرأي للنفس رأيا اوليا بل رأيا
مكتسبا فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم
يحصل معها ما يبلغ به بعد الانفصال التام وقع في هذا النوع من الشقاء الابدي لان اوائل
الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهؤلاء اما مقصرون عن السعي
في كسب الكمال الانسي واما معاندون جاحدون متعصبون لاراء فاسدة مضادة
للاراء الحقيقية والى حدون اسوء حالا من الاشقياء من هيئات مضادة للكمال واما انه
كم ينبغي ان علمه يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى يجاوز
به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي تعديته وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني ان الحدم
انص عليه نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان مبادي
المبادي المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان
ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى ويتقرر عنده
هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات
الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها
وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات
اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكأنه ليس يتبرأ الانسان
عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك
وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه السعادة
الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها
فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد الطبع
امر في كتب الاخلاق بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان يفعل افعال التوسط دون
ان تحصل ملكة التوسط بل ان تحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة

وللقوى الحيوانية

وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة الاذعان واما للقوة الناطقة فبان
تحصل فيها هيئة الاستعلاء والانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية
معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت
القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدث في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي
قد يرسخ في النفس الناطقة من شأنها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه واما ملكة
التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع التنزيه
افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن
بل عن جهته فان المتوسط يسلب عنه الطرفان دائما ثم جوهر النفس انما كان البدن هو الذي
يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال
ان حصل له وعن الشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة في البدن او منغمسة فيه ولكن للعلاقة التي
كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال باثاره وبما يورده عليه من عوارضه وبما يتقرر
فيه من ملكات مبدؤها البدن فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه
من حاله وهو فيه فبما ينتقص منه ذلك يزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله وبما يبقى منه يكون
محجوبا عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذاه ثم ان
تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له وانما كان يلهيها عنه ايضا البدن وتمام انغماسها فيه
فاذا فارقت النفس البدن احست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها اذى عظيما لكن هذا الاذى
وهذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل
مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان تكون العقوبة
التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي
تخصها واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة
للهيئات البدنية الردية صارت الى سعة رحمة الله ونوع من الراحة وليس عندها هيئة غير ذلك وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية صح
ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن صح

من غير الكمال الحقيقي المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي وبقي ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور ذلك في انفسهم فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي فوقهم لا كمال فتسعد بتلك السعادة ولا كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان يكون موضوعا لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كان اعتقدته من الاحوال الاخروية وتكون الآلة التي تمكنها بها التخييل شيئا من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما تشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شأنا في بابه من المحسوس على ان الاخروي اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل التي تحس في اليقظة كما علمت الا التي ترتسم في النفس الا ان احديهما تبتدي من باطن وتنحدر اليه والثانية تبتدي من خارج وترتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج فكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن له سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان اللتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرء ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ

المقالة العاشرة فصل ١ في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات وفي الدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي حال احكام النجوم فالوجود اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك

درجة الملائكة

درجتا الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اواخرها ثم بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس اول شيء صور العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وادون مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها ان يسمع كلام الله ويرى ملائكته وقد تحولت له على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث له في سماعه صوت يكون من قبل الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول وانما تفيض هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادي والامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة السماوية وللقوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث منها بسببين احدهما القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية واما النفسانية والقوى السماوية فيحدث عنها آثار في هذه الاجرام التي تحتها على ثلاثة اوجه احدها من قبل ذاتها لا بحسب نسبة فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه وذلك اما عن طبائع اجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينهما واما عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث ان فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي اقول انه قد اتضح ان لنفوس تلك الاجرام السماوية ضربا من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض وان لها ان تتوصل الى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك تعاريج اسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي اسباب وما يتأدى اليه وانها تنتهي الى طبيعية وارادية وجبرية ليست ارادية فاترة متغيرة حائمة ولا جازمة ولا تنتهي الى القسرية فان القسرية اما عن طبيعية

شوق م

وهي ان م

حتى امعى م الطبع

غير م

والمنفعلة بحوادثه تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية م

لكم

دائم

والبها فهو المحسوس في القريب وأما ما هو عن إرادة ولا أنه صحت إلى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد ولا لزمت الإرادة
ما دامت الطبيعة بل الإرادات تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي المستندة إلى
أرضيات وسماويات وتكون مع حدوثها ضرورة لتلك الإرادة وأما الطبيعية فإن كانت
راهنة دائمة فهي أصل إلا أن كان قد حدث فلا محالة أنها تستند أيضا إلى أمور سماوية وأرضية
عرضت لجميع هذا ما قيل وإن لا أزدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها ينتظم تحت
الحركة السماوية فإذا علمت الأوائل ما هي وأين منتهية الجزئيات إلى التوالي علمت أيضا ثواني
ضرورة فهي هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات وأما ما فوقها
فعلمها على نحو كلي وأما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر أو المتأدي إلى المباشر أو المشاهد المحسوس
فلا محالة أنها تعلم ما يكون ولا محالة أنها تعلم ما يكثر فيها الوجه الذي هو أصوب والذي هو أصلح
وأقرب من الخير المطلق من الأمرين الممكنين وقد بينا أن التصورات التي لتلك العلل مبادئ
لوجودات تلك الصور ههنا إذا كانت ممكنة ولم يكن هناك أسباب سماوية تكون أقوى
من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو في أحد القسمين من التلقت غير هذا التي وإذا
كان الأمر كذلك وجب أن يحصل ذلك الأمر الممكن موجودا لا عن سبب طبيعي في السماء بل عن
تأثير يوجد ما لهذه الأمور في الأمور السماوية وليس هذا بالطبيعة تأثيرا بل تأثير لمبادئ وجود
ذلك الأمر من الأمور السماوية فإنها إذا عقلت الأول عقلت ذلك الأمر وإذا عقلت
ذلك الأمر عقلت ما هو الأولى أن يكون وإذا عقلت ذلك كان إذا كان لا مانع فيه الإعدام
علة طبيعية أرضية أو وجود علة طبيعية أرضية أما عدم العلة الطبيعية الأرضية مثلا أن يكون
ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة طبيعية أرضية فتلك الحرارة تحدث للتصور
السماوي لوجه كون الخير فيه كما أنه يحدث في حرارة في أبدان الناس عن أسباب من تصورات
النفس على ما عرفته فيختلف وأما مثال الثاني فأن يكون ليس المانع عدم سبب الشيء فقط
بل وجود المبرد فتصور السماوي للخير بوجود ضده ما يوجب المبرد في ذلك الصانع المبرد هو تغير
التصور للتصور ما المعقب السبب المبرد فيها فيكون الخير فيكون أضعاف هذا القسم أما فالات

جميع ذلك الإرادات كلها لا نهاية
بعد ما لم يكن فلها أسباب تنتهي في
وجوبها ويجب لوجوب الإرادة بالإرادة

بالجزئيات م

أرضي ولا عن سبب ح

الامور

الأمور طبيعية أو إلهامات يتصل بالمستدعي وبغيره اختلاطا من ذلك يؤدي ما في
منها أو جملة مجتمعة إلى الغاية النافعة ونسبة التضرع إلى المستدعي هذه القوة نسبة
التفكر إلى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا هو تتبع التصورات السماوية
بل الأول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا إنه يليق به ومن عنده يبتدئ كون
ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الأمور ما يستشفع بالدعوات والقرابين
وخصوصا في أمر الاستسقاء وفي أمور أخرى ولهذا ما يجب أن تخاف المكافات على الشر
ويتوقع المكافات على الخير فإنها في ثبوت حقيقته وذلك هو مرتبة عن الشر وثبوت حقيقته ولكن
يكون لظهور آثاره وآياته سبب وجود جزئياته وهذا الحال معقول عند المبادئ فيجب أن يكون لها
وجود فإن لم يوجد فيها كانت أو سبب آخر سماوي وذلك بالوجود أولى من هذا ووجود ذلك
ووجود هذه المعاني الحق وإذا شئت أن تعلم أن الأمور التي عقلت نافعة تؤدية إلى المصالح فقد
في الطبيعة على النحو الإلهي والذي علمته وتحققه فتأمل حال منافع الأعضاء في الحيوان والنبات
وأنه كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعي بل مبدؤه لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت
فكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فإنها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تتعلق به و
اعلم أن أكثر ما يقر به الجمهور ويفزع إليه ويقول به فهو حق وإنما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا
منهم بعلله وأسبابه وقد عملنا في هذا الباب كتاب البر والإثم فليتأمل شرح هذه الأمور
من هناك وصدق بما يحكى من العقوبات الإلهية النازلة على مدن فاسدة وأمم ظالمة
وانظر إلى الحق كيف ينصر واعلم أن السبب في الدعاء منا أيضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك
حدوث الظلم والإثم إنما يكون من هناك فإن مبادئ جميع هذه الأمور تنتهي إلى الطبيعة والإ
رادة والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك والإرادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن
وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل إرادة لنا فلها علة وعلة تلك الإرادة ليست إرادة متسلسلة
في ذلك إلى غير النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والأرضية تنتهي إلى السماوية واجتماع
ذلك كله يوجب وجود الإرادة وأما الاتفاق فهو حادث من تصادمات هذه فإذا حللت الأمور

أي قوة السماوية

لا ترى كه

كلما استندت الى مبادي اوجبتها منزل من عند الله تعالى والقضاء من الله سبحانه وتعالى

الوضع الاول البسيط والتقدير ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور

البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن انسانا من الناس

ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعها وطبائعها لفهم كيفية جميع ما يحدث في المستقبل

وهذا المنجم القائل بالاحكام مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته ليست مستندة الى برهان بل عسى ان يدعي فيها التجربة

او الوحي وربما حاول قياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانه انما يعول على دلائل

جنس واحد من اسباب الكائنات وهي التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه ان يجعلنا

ونفسه بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوما

عنده وذلك مما لا يكفي ان نعلم انه وجد او لم يوجد وذلك لانه لا يكفيك ان تعلم ان النار

حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا في ان تعلم انها سخنت ما لم تعلم انها حصلت واي طريق لنا في

ان يعطينا المعرفة بكل ما يحدث ويحدث في الفلك ولو امكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف

على وجود جميع ذلك لم يتم لنا به الانتقال الى المغيبات فان الامور المغيبة التي في

طريق الحدوث انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التي لنحو انما حيث هي كالي

عدده وبين الامور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعيها وارادياتها وليست

تتم بالسماويات وحدها فما لم نحط بجميع الامرين وبموجب كل واحد منهما خصوصا ما كان

متعلقا بالغيب لم نتمكن من الانتقال الى المغيب فليس لنا اذن اعتماد على اقوالهم وان سلمنا متبرعين

ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكمية صادقة **فصل** في اثبات النبوة وكيفية دعوة

النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى الله والمعاد ونقول الآن انه من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات

بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات

حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضا مكفيا به

وبنظيره فيكون مثلا هذا ينقل الى ذاك وذاك يخبز لهذا وهذا يخيط للاخر والاخر يتخذ الابرة

لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات

وهذا المنجم القائل م

بالتجربة او الوحي م

على انه لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال م

٢

فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار

على اجتماع فقط فانه يتحيل على جنس بعيد الشبه من الناس وعادم لكمالات الناس

ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين فاذا كان هذا ظاهرا

فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك

من سائر الاسباب التي تكون له ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان

ومعدل ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون

هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ما له عدلا

وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده اشد

من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين واشياء اخرى

من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع في البقاء ووجود الانسان الصالح

لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي

هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان

يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان

لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد نبي وواجب

ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه

امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فتكون له المعجزات التي اخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد

وجب ان يسن للناس في امورهم سننا بامر الله تعالى واذنه ووحيه وانزاله الروح

القدس عليه فيكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا قادرا واحدا

عالما بالسر والعلانية وان من حقه ان يطاع امره فانه يجب ان يكون الامر لمن له الخلق

وانه قد اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على

لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة ولا ينبغي ان يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق

معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير

السرح

واداح

الجنس
مشار اليه في مكان ولا ينقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا
فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين الذي وأوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان
المعان الموفق الذي يشذ وجوده وينذر كونه فانهم لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال
على وجهها الا بكد وانما يمكن القليل منهم ان يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون
ان يكذبوا بمثل هذا الوجود ويقعوا في تنازع وينصرفوا الى المباحثات والمقايسات التي
يصدهم عن اعمالهم المدنية وربما اوقعتهم في اراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافية
لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل
بميسر له في الحكمة الالهية ولا ان يصلح له ان يظهر ان عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل
لا يرخص في التعرض لشيء من ذلك بل يجب ان يعرفهم جلال الله وعظمته برموز وامثلة
من الاشياء التي هي عندهم جليلة وعظيمة ويلقي اليهم منه هذا القدر اعني انه لا نظير له
ولا شريك له ولا شبيه وكذلك يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون كيفيته
وتسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا مما يفهمونه ويتصورونه واما الحق
في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته
وان هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم واعلم ان الله يعلم
ان وجه الخير في هذا فيجب ان يؤخذ معلوم الله على وجهه على ما علمت ولا بأس ان يشتمل خطابه
على رموز واشارات تستدعي المستعدين بالجبلة للنظر الى البحث الحكمي ٣

فصل

في العبادات ومنافعها في الدنيا والآخرة ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما
يتكرر وجود مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من
الامزجة فيجب لا محالة ان يكون النبي عليه السلام قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في
امور المصالح الانسانية تدبيرا ولا شك ان الفائدة في ذلك هو استمرار الناس
على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي
يلي النبي فيجب ان يكون سن على الناس افعالا واعمالا يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة

حتى يكون الذي يفوته مطل صاقبا للمنقضي منه فيعود به التذكر من راس وقبل ان ينفسخ يلحق
عاقبه ويجب ان يكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله والمعاد لا محالة والا فلا فائدة فيها والتذكير
لا يكون الا بالفاظ تقال او نيات تنوى في الخيال وان يقال لهم ان هذه الافعال تقرب الى الله ويستوجب بها
الخير الكريم وان يكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات
المفروضة على الناس وبالجملة ان يكون منبهات والمنبهات اما حركات واما اعدام حركات
يفضي الى حركات فاما الحركات فمثل الصلوة واما الاعدام للحركات فمثل الصوم
فانه وان كان معنى عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبها على انه على جملة
من الامر ليست هدرا فيتذكر بسبب ما ينويه من ذلك ان القربة الى الله تعالى ويجب ان
امكن ان يخلط بهذه الاحوال مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنياوية
للناس ايضا بالفعل وذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين مواضع من البلاد بانها اصلح
المواضع لعبادة الله وانها خاصة لله تعالى ويعين افعالا ما لا بد للناس منها وانها في ذات الله
مثل القرابين فانها تعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته في هذا الباب
هذه المنفعة اذا كان فيه مأوى الشارع ومسكنه وانه يذكره ايضا وذكراه في المنفعة المذكورة تالية
لذكر الله والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحري ان يفرض
اليه مهاجرة وسفرة ويجب ان يكون اشرف هذه العبادات من جهة ما هو مفرض متوليه انه مخاطب
لله ومناج اياه وصائر اليه وماثل بين يديه وهذا هو الصلوة فيجب ان يسن للمصلي من الاحوال
التي يستعد بها للصلوة ما جرت العادة بمؤاخذة الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانساني من الطهارة
والتنظيف سننا بالغة وان يسن عليه فيها ما جرت العادة بمؤاخذة نفسه به عند لقاء الملوك
وان يسن في الطهارة والتنظيف صح
من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن
لكل وقت من اوقات العبادة آدابا ورسوما محمودة فهذه الاحوال ينتفع بها العامة
في رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم
يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في المعاد

منفعة عظيمة فيما ثمرته نفس اسبابهم على ما عرفته واما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشياء انما هي في المعاد
وقد قررنا حال المعاد وحققنا اثبات ان السعادة في الاخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس يكون
بتبعيدها عن اكتساب الهيئات البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذا التنزيه يحصل باخلاق
وملكات والاخلاق والملكات تكتسب بافعال من شانها ان تصرف النفس عن البدن والحس
وتديم تذكرها للمعدن الذي لها فانها اذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنية
ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف اقرب فانها تتعب
البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من الاستراحة والكسل ورفض العناء واخماد
الحرارة الغريزية واجتناب الارتياض الا في اكتساب اغراض من اللذات البهيمية ويجعل في النفس
المحاولة لتلك الحركات ذكر الله تعالى والملائكة وعالم السعادة شاءت ام ابت فيتقرر لها بذلك
فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط على البدن فلا تنفعل عنه واذا عرضت
عليها افعال بدنية لم تؤثر فيها هيئة وملكة تاثيرها لو كانت مخلدة اليها منقادة لها من كل
وجه ولذلك ما قال القائل الحق ان الحسنات يذهبن السيئات فان دام هذا الفعل من الانسان
استفاد ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة
بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان مع
اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا
الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي عليه السلم من عند الله وبارسال الله
وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو مما وجب من عند الله ان يسنه وان جميع ما يسنه
من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عباداته ويكون الفائدة في العبادات للعابدين
فيما يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم وفيما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزكائهم
ثم هذا الانسان هو الذي يدبر احوال الناس على ما تنتظم به اسباب معيشتهم ومصالح معادهم
وهو انسان متميز عن سائر الناس ٧ بتالهه م
فصل في عقد المدينة وعقد البيت وهو
النكاح والسنن الكلية في ذلك يجب ان يكون القصد الاول للسان في وضع السنن وترتيب المدينة

على اجزاء ثلثة المدبرون والصناع والحفظة وان يرتب في كل جنس منهم رئيسا يترتب تحته
روساء يلونه الى ان ينتهي الى افناء الناس فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محدود
بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والتعطل وان لا يجعل لاحد سبيلا الى ان
يكون له من غيره الحظ الذي لا بد للانسان منه ويكون جنبته معفاة ليس عليها كلفة فان هؤلاء يجب ان يردعهم
كل الردع وان لم يرتدعوا نفاهم من الارض فان كان السبب في ذلك مرضا او آفة افرد لهم
موضعا يكون فيه امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة وجه مال مشترك بعضه من حقوق
يفرض على الارباح المكتسبة والطبيعية كالثمرات والنتاج وبعضه يفرض عقوبة وبعضه
يكون من اموال المنابذين للسنة وهو من الغنائم ويكون ذلك عدة للمصالح المشتركة وازاحة لعلة
الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ونفقة على الذين حيل بينهم وبين الكسب بامراض وزمانات زمانات
وقد راى قوم انه يجب ان يقتل الميؤس من صلاحهم منهم وذلك قبيح فان قوتهم لا يجحف بالمدينة فان
كان لامثال هؤلاء قرابة من ريع افضل استظهارا فرض عليه كفايته والغرامات كلها
لا تسن على صاحب جناية بل يجب ان يسن بعضها على اوليائه وذويه والذين لا يزجرونه ولا
يحرسونه ويكون ما يسن من ذلك عليهم مخففا فيه بالمهلة للمطالبة ويكون ذلك في جنايات
تقع خطأ فلا يجوز اهمال امرها مع وقوعها خطأ وكما انه يجب ان يحرم البطالة كذلك يجب ان
يحرم الصناعات التي يقع فيها انتقالات الاملاك او المنافع من غير مصلحة تكون بازائها وذلك
وذلك مثل القمار فان المقامر ياخذ من غيره العطل منفعة بل يجب ان يكون الآخذ آخذا
من صناعة يعطي بها فائدة تكون عوضا هو جوهر او عوض هو منفعة او عوض هو ذكر جميل او غير ذلك او عوض م
مما هو معدود في الخيرات الانسانية وكذلك يجب ان يحرم الصناعات التي تدعو الى اضداد المصالح
او المنافع مثل تعلم السرقة واللصوصية والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الصناعات التي تغني
الناس عن تعلم الصناعات الداخلة في الشركة مثل المراباة فانها طلب زيادة من غير حرفة
تحصلها وان كانت بازائها منفعة ويحرم ايضا الافعال التي ان وقع فيها ترخيص ادى الى
ضد ما عليه بناء امر المدينة مثل الزنا واللواطة التي تدعو الى الاستغناء عن افضل اركان المدينة

وهو التزويج ثم اول ما يجب ان يشرع فيه هو المقصود امر التزويج المؤدي الى التناسل ان
يدعو اليه ويحرض عليه فان به بقاء الانواع التي بقاؤها دليل وجود الله وان يدبر في ان يقع ذلك
وقوعا ظاهرا لئلا يقع ريبة في النسب فيقع بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي اصول
الاموال لان المال لا بد منه في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصول موروث او ملقوط
او موهوب واصح الاصول من هذه الثلثة الموروث فانه ليس عن بخت واتفاق بل على مجرى
الطبيعي وقد يقع في ذلك اعني خفاء المناكحات ايضا خلل في وجوه اخرى مثل وجه وجوب
نفقة بعض على بعض ومعاونة بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تامله العاقل عرفه ويجب ان يؤكد الامر
ايضا في ثبوت هذه الوصلة حتى لا تقع مع كل نزق فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل
الجامع للاولاد ووالديهم والى تجدد احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك انواع من الضرر
كثيرة ولان اكثر اسباب المصلحة المحبة والمحبة لا تنعقد الا بالالفة والالفة لا تحصل الا بالعادة
والعادة لا تحصل الا بطول المخالطة وهذا التاكيد يحصل من جهة المراة بان لا يكون بيدها ايقاع
الفرقة فانها بالحقيقة واهية العقل مبادرة الى طاعة الهوى والغضب ويجب ان يكون
الى الفرقة سبيل ما وان لا يسد ذلك من كل وجه لان حسم اسباب التوصل الى الفرقة بالكلية يقتضي
وجوها من الضرر والخلل منها ان من الطبائع ما لا يالف بعض الطباع وكلما اجتهد في الجمع
بينهما ازداد الشر والنبو وتنغصت المعايش ومنها ان من الناس من يمنى بزوج غير كفو ولا حسن
الادب في العشرة او بغيض تعافه الطبيعة فيصير ذلك داعية الى الرغبة في غيره اذ الشهوة
طبيعية وربما ادى ذلك الى وجوه من الفساد وربما كان المتزاوجان لا يتعاونان على النسل فاذا
بدلا بزوجين اخرين تعاونا فوجب ان يكون الى المفارقة سبيل ولكنه يجب ان يكون مشددا فيه
فاما انقص الشخصين عقلا واكثرهما اختلافا واختلاطا وتلونا فلا يجعل في يديه من ذلك شيء
بل يجعل الى الحكام حتى اذا عرفوا سوء صحبة تلحقها من الزوج الاخر فرقوا واما من جهة الرجل
فان يلزم في ذلك غرامة حتى لا يقدم عليه الا بعد التثبت وبعد استظهار في ذلك لنفسه من كل وجه
ومع ذلك فالاحسن ان يسد التصلح وهي ان يمعن في التوجيه فيصير سببا الى طاعة الطيش

الغضب

بل يغلظ

بل يغلظ الامر في المعاودة اشد من التغليظ في الابتداء فيعمد ما امر به فضل الشارع من ان لا يحل
له بعد الثالثة الا بعد ان يوطن نفسه على مضض يتجرعه مضض فوقه وهو تمكين رجل اخر من حليلته بان
يزوجها بنكاح صحيح ويطاها وطيا صحيحا فاذا كان بين عينيه مثل هذا الخطب لم يقدم على الفرقة
بالجزاف الا بان يصمم على الفرقة البتة او يكون هناك ما يكون فلا يرى باسا بفضيحة يفتضح بها لذته
ومثل هؤلاء خارجون عن استحقاق طلب المصلحة لهم ولما كان من حق المراة ان تصان من حيث انها مشتركة
في شهوتها وداعية جدا الى نفسها ومع ذلك اشد انخداعا واقل للعقل طاعة والاشتراك
فيها يوقع انفة وعارا عظيما وهي من المضار المشهورة والاشتراك في الرجل لا يوقع عارا الا حسدا والحسد
غيره لا يلتفت اليه لانه طاعة للشيطان فالاحرى ان يسن في بابهن التستر والتخدر فلذلك ينبغي ان
لا يكون المراة من اهل الكسب كالرجل فلذلك يجب ان تكفى من جهة الرجل فيلزم الرجل
نفقتها لكن الرجل يجب ان يعوض من ذلك عوضا وهو ان يملكها وهي لا تملكه فلا يكون لها ان تنكح
غيره واما الرجل فلا يحجر عليه في هذا الباب وان حجر عليه عن تجاوز عدد لا يفي بقضائها وادائها
وتعولها فيكون البضع كالمملوك من المراة بازاء ذلك ولست اعني بالبضع المملوك
الجماع فان الاستمتاع بالجماع مشترك بينهما وحظها اكثر من حظه والاغتباط والاستمتاع
بالولد كذلك لكن اريد به ان لا يكون الى استعماله لغيره سبيل ويسن في الولد ان يتولاه كل واحد
من الوالدين في التربية واما الوالدة فبالحضانة واما الوالد فبالنفقة وكذلك الولد ان
يسن عليه خدمتهما واكبارهما وطاعتهما واجلالهما فانهما سبب وجوده ومع ذلك فقد تحملا
مؤنته التي لا حاجة الى شرحها لظهورها **فصل** في الخليفة والامام ووجوب
طاعتهما وفي المعاملات والاشارة الى السياسات والاخلاق ثم يجب ان يفرض السان طاعة
من يخلفه وان لا يكون الاستخلاف الا من جهته او باجماع من اهل السابقة على من يصححون علانية
عند الجمهور انه مستقل بالسياسة وانه اصيل العقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة من الشجاعة و
العفة وحسن التدبير وانه عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه تصحيحا يظهر ويستعلن ويتفق عليه الجمهور
عند الجميع ويسن عليهم انهم اذا افترقوا وتنازعوا للهوى والميل او اجمعوا على غير من وجد الفضل

[margin notes:]
نجزع م
اعظم
تفضحها م
حسدا والحسد م
نفقتها ح
لها
م
والمعاملات صح

فيه والاستحقاق لم يعتقدوا به والاستخلاف بالنص اصوب فان ذلك لا يؤدي
الى التشعب والتشاغب والاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان من خرج فادعى
خلافة بفضل قوة او مال فعلى الكافة من اهل المدينة قتله وقتاله فان قدروا ولم يفعلوا
فقد عصوا الله وكفروا به ويحل دم من قعد عن ذلك وهو متمكن بعد ان يصح على رأس الملأ
ذلك منه ويجب ان يسن انه لا قربة عند الله بعد الايمان بالنبي اعظم من اتلاف هذا المتغلب
فان صحح الخارجي ان المتولي للخلافة غير اهل لها وانه ممنو بنقص وان ذلك النقص غير موجود في
الخارجي فالاولى ان يطابقه اهل المدينة والمعول الاعظم العقل وحسن الايالة
فمن كان متوسطا في الباقي ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في البواقي وصائرا الى اضدادها
فهو اولى ممن يكون متقدما في البواقي وصائرا الى اضدادها ولا يكون بمنزلته في هذين فيلزم اعلمهما
ان يشارك اعقلهما ويعاضده ويلزم اعقلهما اعتضاده به ويرجع اليه مثل فعل عمر وعلي عليه السلام
ثم يجب ان يفرض في العبادات امور لا تتم الا بالخليفة تنويها به وجذبا الى تعظيمه وتلك الامور هي الامور
الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل هذه فان فيها دعاء الناس الى التمسك
بالجماعة والى استعمال عدد الشجاعة والى المنافسة وبالمنافسة تدرك الفضائل وفي الاجتماعات استجابة الدعوات وبالمنافسة تم
ونزول البركات على الاحوال التي عرفت في اقاويلنا وكذلك يجب ان يكون في المعاملات
معاملات يشترط فيها الامام وهي المعاملات التي تؤدي الى ابتناء اركان المدينة مثل المناكحات
والمشاركات الكلية ثم يجب ان يفرض ايضا في المعاملات المؤدية الى الاخذ والاعطاء سننا
يمنع وقوع الغدر والحيف وان يحرم المعاملات التي فيها غرر والتي تتغير فيها الاعواض قبل التواقع
من الايفاء والاستيفاء كالصرف والنسيئة وغير ذلك وان يسن على الناس معاونة الناس
والذب عنهم ووقاية اموالهم وانفسهم من غير ان يغرم متبرع فيما يلحقه بتبرعه واما الاعداء والمخالفون
للسنة فيجب ان يسن مقاتلتهم وافناؤهم بعد ان يدعوا الى الحق وان تباح اموالهم وفروجهم فان تلك
الاموال والفروج اذا لم تكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم تكن عائدة بالمصلحة التي تطلب المال
والفروج بل معينة على الفساد والشر واذا لا بد للناس من الخدم فيجب ان يكون امثال هؤلاء يجبرون

على خدمة اهل المدينة العادلة وكذلك من كان من الناس بعيدا عن تلقي الفضيلة فهم عبيد بالطبع
مثل الترك والزنج وبالجملة الذين نشأوا في غير الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها ان تنشأ
فيها امم حسنة الامزجة صحيحة القرائح والعقول واذا كانت غير مدينته مدينة ولها سنة حميدة لم يتعرض
لها الا ان يكون الوقت وقتا لا يصح فيه ان لا سنة غير السنة النازلة فان الامم والمدن اذا ضلت
فسنت عليها سنة فانه يجب ان يؤكد انزالها واذا وجب انزالها فربما اوجب يؤكد لها
تأكيدها ان يحمل عليها العالم باسره فاذا كان اهل المدينة الحسنة السيرة تجد هذه السنة ايضا
حسنة محمودة وترى في تجديدها اعادة احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرحت بان هذه السنة كان تراها
حقها ان تقبل وكذبت السنن في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم للسنة
على الشرع ويمون للمحتج ان يحتج في ردها بامتناع اهل تلك المدينة عنها فيجب ان يؤدب هؤلاء ايضا
ويجاهدوا ولكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الضلال الصرف او يلزموا غرامة على ما يؤثرونه
ويصحح عليهم انهم مبطلون وكيف لا يكونون مبطلين وقد امتنعوا من طاعة الشريعة
التي انزلها الله تعالى فان هلكوا فقد هلكوا لما هم اهل فان في هلاكهم فسادا للاشخاص وصلاحا
باقيا وخصوصا اذا كانت السنة الجديدة اتم وافضل ويسن ايضا في باب الهدنة ان روديت المسالمة
مسالمتهم على فداء او جزية مثل ... وبالجملة يجب ان لا يجري هؤلاء والآخرون مجرى اهل
ويجب ان يفرض عقوبات وحدود ومزاجر يمنع بها عن معصية الشريعة فليس كل
انسان ينزجر لما يخشاه في الآخرة ويجب ان يكون اكثر ذلك في الافعال المخالفة
للسنة الداعية الى فساد نظام المدينة مثل السرقة والزنا ومواطأة اعداء المدينة
وغير ذلك فاما ما يكون من ذلك مما يضر الشخص في نفسه فيجب ان يكون فيه تأديب لا يبلغ
به المفروضات ويجب ان تكون السنة في العبادات والمزاوجات والمزاجر معتدلة لا تشديد الاعتدال هنا التوسط بين التشدد والتساهل
فيها ولا تساهل ويجب ان يفوض كثير من الاحوال خصوصا في المعاملات الى الاجتهاد
فان للاوقات احكاما لا يمكن ان تنضبط واما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظة
ومعرفة الدخل والخرج واعداد اهب الاسلحة والحقوق والثغور وغير ذلك فينبغي

در شغل و افعال [illegible] است و سه کار [illegible] فرموده است [illegible] معبود [illegible]
شناس و حق [illegible] نکاه دارد و همه ما [illegible] تعلیم [illegible] باشد و عنایت [illegible] عالم مقدم
دارد اهل علم را [illegible] امتثال [illegible] باشد [illegible] ازین که
و فساد کن [illegible] جز [illegible] و نفع آن [illegible] مستحق
باشد و همه مراتب از حضرت اوست

6

ان يكون ذلك الى السايس من حيث هو خليفة ولا يعرض فيها احكام جزئية فان في فرضها فسادا ولانها
يتغير مع تغير الاوقات وفرض الكليات فيها مع تمام الاحتراز غير ممكن فيجب ان يجعل ذلك الى اهل المشورة
ويجب ان يكون المسنن ايضا في الاخلاق والعادات سننا يدعوا الى العدالة التي هي الوسط
والوسط يطلب في الاخلاق والعادات لجهتين فاما ما فيه من كسر غلبة القوى فلاجل زكاء النفس وتخلصها
واستفادتها الهيئة الاستعلائية وان تكون بريئة من البدنية [illegible] واما ما فيها من استعمال
هذه القوى فلمصالح دنيوية واما مصالح استعمال اللذات فلبقاء البدن والنسل واما الشجاعة فلبقاء المدينة
والرذايل الافراطية تجتنب لضررها في المصالح الانسانية والتفريطية لضررها في المدينة والحكمة
الفضيلة التي هي ثالث العفة والشجاعة فليس يعني بها الحكمة النظرية فانها لا يكلف فيها التوسط البتة
بل الحكمة العملية التي في الافعال الدنياوية والتصرفات الدنيوية فان الامعان في معرفتها والحرص
على التفنن في توجيه الفوايد من كل وجه منها واجتناب اسباب المضار من كل وجه حتى يتبع ذلك وصول
اضداد ما يطلبه لنفسه الى شركائه او يشغله عن اكتساب الفضايل الاخرى هو الجربزة وجعل اليد مغلولة
الى العنق اضاعة الانسان نفسه وعمره وآلة صلاحه وبقائه الى وقت استكماله ولان الدواعي
شهوانية وغضبية وتدبيرية فالفضايل ثلث هيئة التوسط في الشهوانيات مثل لذة المنكوح
والمطعوم والملبوس والراحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهمية وهيئة التوسط
في الغضبيات كلها مثل الخوف والغضب والغم والانفة والحقد والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط
في التدبيريات ورؤس هذه الفضايل حكمة وشجاعة وعفة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن
الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص
النبوية يكاد ان يصير ربا انسانيا وكاد ان يحل عبادته بعد الله وهو سلطان العالم الارضي
وخليفة الله فيه تم كتاب الالهيات
من كتاب الشفاء والحمد لله رب العالمين [illegible]
سنه ١٠٥٥

كسر ها
تخلصها م

الانفة بالنون والفاء
بعد [illegible] كالعظمة
الاستنكاف م



کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲



